



احمد اسیر معلوم " جبر الموت
یا اوسع المعطیات الرزقی وادریغاً وفضلک ایک

[illegible]

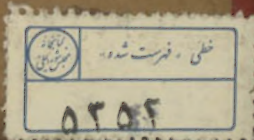
۵۰۵۹ کتابخانه مجلس شورای ملی
۵۵۲۶ شماره ثبت کتاب
۹۳۳۴۲ موضوع
بازدید شد
۱۳۸۳
۵۰۵۹

خطی - فهرست شده
۵۳۵۴

१९ - २५

[illegible]

۵۰۵۹ کتابخانه مجلس شورای ملی
کتابخانه مجلس شورای ملی
مؤلف: محمد حسین نجفی
موضوع: باز دید شد
۵۳۸۲
۹۳۴۶
شماره ثبت کتاب
۵۵۲۱



الموجود بما هو موجود وترجع الى تقاسيم الموجود مطلقا سواء كان
ملك التقاسيم تقاسم بالنظر الى التقاسيم لمحصله او الغير لمحصله
والاول اول لان التقسيم هنا على النسبه الى التقاسيم لمحصله
لا الاسر الغير لمحصله كالاسر العامه اذ اترقت بذواتها
انه وقع الخلاف في المسئله ههنا فيحصل من صانع العالم
موجود او تعرض عليه بان الموجود موضوع في العلم الالهي لا
يحوز ان يكون موضوع العلم محمولا لان محمولات مسائل
العلم عوارض الذاتيه لموضوع العلم ولكن ان يقال ان
قوتنا صانع العالم وبنية تكلف لانه لا بد ان يقال ان
ان المسئله هي بعض الموجود صانع وقيل المسئله هي الوجب
موجود او تعرض عليه بان السئله يصير بديهيه لان الوجب
هو الذي يجب وجوده والذي يجب وجوده يكون موجودا بالثبته
فينصر لما لان ما يكون موجودا بالضرورته يكون موجودا
كما هو واجب ان المراد من ملك المسئله هو اثباته لهذا
العنوان ان العنوان الذي هو مفهوم واجب الوجود فلا
يكون المسئله بديهيه وقيل ان السئله هنا هي بعض الموجود
واجب الوجود بالذات وهذا اختيار المحققين وكلام المصريح
ان كون المسئله ههنا حيث قال الموجود ان كان واجبا لـ

اصلاح المسند

[illegible]

عن بعض السجدة
صالح العالم
مكرر
ثلاث
في موضع العلم

بسم الله الرحمن الرحيم
المقدمة في المجد والبناء والصلاة والسلام مع سيد البشر
والأنبياء وعترته الأطهار والأوصياء أما بعد فيقول الفقير
خلق الله الغني محمد الدعوى لشمس الجلال غفر الله تعالى له
ولو الدنيا ولجميع من رآه عليهما وعليه هذه معلقا تقيقت
من بفضل الله سبحانه علي حيث البينات التجريد وشرح الجيد
والحاشية التي علقها العلامة المحقر عليها مع تحقیقات
شافية وتبرهات وافية والرحوم من تكون ناظر فيها ان
ينظر بعين الانصاف ثم يسلك سلك التوافق او يخرج
الخلاف قال المقدس سره المقصد الثالث كما اثبت
الصانع اعلم ان موضوع العلم الالهي هو الموجود المطلق بما هو
وجوده لان موضوع العلم يجب ان يكون بيّنا بنفسه او مبنيا
عليه اخر فوجهه وانما كان العلم الالهي اشرف العلوم واعلاها
ليس فوجه علم آخر يجب ان يكون موضوعه مبنيا بنفسه وفي العلم
الالهي بحث عن حوال الموجود بما هو موجود وهي سمان احدها
الامر العام وثانيها تقاسيم الوجود مثل قولنا بعض الوجود
عقل وبعض الموجود نفس اشألهما وعند الشيخ المقدس الحوال



تعلقات

ينظر بعين الانصاف
 الخلاف قال المقدس
 الصانع اعلم ان موضوع
 موجود لان موضوع
 علم افرقوه واما كان
 ليس فوق علم آخر
 الا انه يحتمل وجود

فاعلم ان هذا هو الحق
 لا انما هو الحق
 فاعلم ان هذا هو الحق
 لا انما هو الحق

بعض
 لا يمكن جعل الموجود موضوعا لاشك في ان المراد من المرحه ههنا بعض
 الموجود في انبات هذه المساله ملكان احدهما مسلك التمكن
 وهو الاستدلال من المعلوم على العدم يسمى هذا القسم من الاستدلال
 استدلالا ايجابيا يثبتها مسلك الحكماء وهو الاستدلال من العلة
 على المعلوم يسمى استدلالا لاهيا وكلام المحيتم لا يبرهن
 لان قوله في انبات الصانع تحتل ضعيفا ان يكون شارة
 على ما يورد في التمكنين ويحتمل ان يكون اشارة الى ان الحكماء
 وهو الاختلال انطو مسلك الحكماء ان يجعل الربان ليا ولك
 بان يقال كون العالم مصنوعا ومجهولا علمه لكون الواجب
 صانعا للعالم اي هو علة لكونه الوجود والرابط للواجب
 تعالى لا الوجود في نفسه لان الوجود في نفسه للواجب تعالى
 ليس معلولا فهو جود العالم في نفسه معلول للواجب نعم
 والوجود والرابط للواجب نعم وهو كونه صانع العالم معلول
 للعالم باعتبار مصنوعه ومجهوليته ولا استبعاد في ذلك
 وهذه ابيدفع الايراد المشهور وهو انه لا يمكن الاستدلال
 الا على وجود الواجب نعم لان كل شئ سوى الواجب نعم
 معلول له نعم بواسطة او بدون واسطه ولا يكون الواجب

هذا هو الاستدلال من العلة
 على المعلوم يسمى استدلالا
 لاهيا وكلام المحيتم لا يبرهن
 لان قوله في انبات الصانع
 تحتل ضعيفا ان يكون شارة
 على ما يورد في التمكنين

انما قلنا ان هذا هو الاستدلال
 من العلة على المعلوم

هذا هو الاستدلال من العلة
 على المعلوم يسمى استدلالا
 لاهيا وكلام المحيتم لا يبرهن

تعالى معلولا شئ فلا يمكن الاستدلال على الوجود الواجب نعم
 بطريق البرهان القلي وايضا كلما يحصل في زمانه فهو ممكن وكل
 ممكن فهو معلول له نعم فاحضر الطريق في الالة على ما هو طريق
 التمكنين ووجه الدفع ان ما ثبت بالبرهان القلي هو الوجود
 الرابط للواجب نعم وهو يجوز ان يكون معلولا وعدم معلوليته
 تعالى انما هو باعتبار الوجود في نفسه ولا امتناع في كون
 الواجب تعالى معلولا باعتبار الوجود والرابط كما ان
 الواجب تعالى لا يثبت له راقية زائدة عن زيد بل
 هي موقوفة على وجود زيد لانه اقرر البرهان على هذا الوجه
 تزويد عليه شبهة قوله اورد ما صاحب الحاشيات كانت تتوهم
 غيات المحققين ويژه من التابعين لرفق ذلك تقرر
 الشبهة اذ كان العالم باعتبار مصنوعه ومجهوليته
 علة لكون الواجب صانعا للعالم يلزم ان لا يثبت للواجب
 نعم صافية العالم باعتبار اتم بل تنبت الصانع
 له نعم بلا خبط حال العالم او الحال ان الواجب نعم صانع
 للعالم باعتبار ذاته في ذاته مع قطع النظر عن
 ملاحظة حال العالم فلا يجوز ان يكون مصنوعه العالم
 ومجهوليته علة لكون الوجود والرابط ان يكون الواجب صانعا

حقيقة

الواجب هو الذي لا يمكن
تأخير العمل به الى غير
الوقت الذي هو عليه

الممكن ظاهر وهذه الصفة على الاشتغال على فرد آخر هو واجب
بالذات بالبراهين الآتية وتقرير البراهين انه اذا كان اشتغال
الموجود المطلق على الفرد الممكن على الاشتغال على الفرد الواحد
يلزم ان يكون كون الواجب فردا للموجود المطلق معلوما لا يكون
الممكن فردا للموجود المطلق فيلزم ان لا يثبت للواجب تعالى كونه
فردا للموجود المطلق باعتبار ذاته بل بملامحة عليه وهي اشتغال
الموجود المطلق على الفرد الممكن مع قطع النظر عن هذه العلة
ونفس الامر يلزم ان كان عدم معلوم لما في نفس الامر فيلزم ان كان
عدم كون الواجب فردا للموجود المطلق وهو بطلان كون
الواجب فردا للموجود المطلق ثابت له ثم بالنظر الى انه ان
قطع النظر عن جميع ما عدا ذاته ثم وتقرير الجواب هو ان
يثبت البرهان ان الواجب فردا للموجود المطلق بل النقيض هو كون
الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه وتوضيح المقام
ان كون الواجب فردا للموجود المطلق يمكن اخذه من جميع
احدها كون الواجب بحيث يكون فردا للموجود المطلق وهذا
الاعتبار وصف للواجب ثم ليس هذا البرهان ما ينبغي
كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه وهذا
الاعتبار يكون وصفا للموجود المطلق وهذا الوصف معلول

الواجب
الواجب
تقوله
صفاء
المعنى
منه
الواجب
على
على
على

للوصف

الواجب هو الذي لا يمكن
تأخير العمل به الى غير
الوقت الذي هو عليه

الاول وهو كون الموجود المطلق بحيث يكون الممكن فردا
البرهان هو كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه
فقدرة القياس على الموجود المطلق اشتغال على الفرد الممكن
وكما هو اشتغال على الفرد الممكن بحيث يكون اشتغال على الفرد الممكن
الواجب بالذات بالبراهين الآتية وتقرير البرهان على هذا
الوجه هو مقصود البرهان ثم بعد هذا البرهان يحصل لنا كون
الواجب فردا للموجود المطلق بالبعد بغير طريق الاتفاق لان
لكون الواجب فردا للموجود المطلق على كل فرد الفاد كان العالم قائما كما هو متعارف
ويكن ان يقال حقيقة هذا المظهر لحياته العلم لان البرهان
قال الحق قد سسرر وصفاته وآثاره جعل الاما مقابلا
للصفات اشارت الى ان الصفات عين ذات الواجب في اشتغال على الفرد الممكن فيلزم
تعالى والارزوم كون الصفات من الآثار لانه لو كانت الصفات
ذاتية لاجتاحت الى ارتباط بذاته ثم ولا يجوز ان يكون ذلك
الارتباط غير الواجب ثم فبقى ان يكون الارتباط الموجود لتلك
الصفات هو الواجب ثم يلزم ان يكون الصفات اثرا
له فبقية الصفات في الآثار وجعل الصفات مقابلا للآثار
فيها على ان الصفات ليست زائدة على انه تعبد بل هي منها
ليست بآثارا وادور عليه ان يخص الصفات الفصل الثاني ما يثبت

الواجب هو الذي لا يمكن
تأخير العمل به الى غير
الوقت الذي هو عليه

الشيء الممكن فواجب فوجب فوجب فوجب

انما باعتبار موافقة ظاهر كلام المصنف وعدم موافقة لكن عدم
الموافق للظاهر مقول بالتشكيك فلا جعل ذلك اتفاقا والدرجة
قوله لزوم الدور اورد عليه ان لزوم الدور مستلزم والبيان غير
تام وانما يلزم الدور اذا توقف موجود معين على موجود يتوقف
عليه ولم يلزم مما ذكره وحقق انما ما ساقف على وجود موجود
من الموجودات ووجود كل موجود معين يتوقف على وجود
علته المتقدمة عليه فاللازم هو ان لا الدور فافاد
الاستداد اذ انما ظلالا فاداته في دفع هذا اليراد بقوله
الشريف طبيعة الاحاد متاخره عن طبيعة الوجود لانها
طبيعة باقية فيتميل قيامها بذاتها في انما يكون وصف
الشروط الربط الايجابي مطلقا متاخر عن وجود الموضوع
فان ثبوت صفة شيء فرع لثبوت الموصوف في نفسه وطبيعة
الوجود متقدمة على طبيعة اليجاد وعلى تقدير عدم وجود الوجود
تعال لا يتحقق ذلك لان اتفاق طبيعة الممكن بطبيعة الوجود
لا يكون الا بعد تعلقي اليجاد بها وهذا تقرير البرهان على وجه
فاللحق من قوله الشيء ما لم يوجد لم يوجد انه ما لم يتصف
بطبيعة الوجود لم يتصف بطبيعة اليجاد وعلى هذا الاستصحاب
شئ من وجوه الشبهة كما قال اللازم في كل شيء ما لم يوجد

الوجه الثاني
الوجه الثالث
الوجه الرابع
الوجه الخامس
الوجه السادس
الوجه السابع
الوجه الثامن
الوجه التاسع
الوجه العاشر
الوجه الحادي عشر
الوجه الثاني عشر
الوجه الثالث عشر
الوجه الرابع عشر
الوجه الخامس عشر
الوجه السادس عشر
الوجه السابع عشر
الوجه الثامن عشر
الوجه التاسع عشر
الوجه العشرون

الوجه الحادي عشر
الوجه الثاني عشر
الوجه الثالث عشر
الوجه الرابع عشر
الوجه الخامس عشر
الوجه السادس عشر
الوجه السابع عشر
الوجه الثامن عشر
الوجه التاسع عشر
الوجه العشرون
الوجه الحادي والعشرون
الوجه الثاني والعشرون
الوجه الثالث والعشرون
الوجه الرابع والعشرون
الوجه الخامس والعشرون
الوجه السادس والعشرون
الوجه السابع والعشرون
الوجه الثامن والعشرون
الوجه التاسع والعشرون
الوجه الثلاثون

لم يرد في توقف اليجاد كل شئ شيئا على وجوده لا توقف لطبيعة
على طبيعة الوجود وعلى تقدير الشئ لا يلزم خلاف ذلك
لا يتوقف على كونه يلزم توقف طبيعة الوجود ايضا على نفسها
لان اتفاق الشئ بما يتوقف على وجوده ذلك الشئ
ما ذكرنا بقول الاسم انما في طبيعة الوجود مطلقا لانها
ليست طبيعة غائبة في لزم كونها وصفا لم يتقبله بل قد يكون
طبيعة الوجود قابلا بنفسه انما في حقيقة الوجود ليس له اذ لا يلزم تقدم شئ على
وان اورد في طبيعة الوجود المطلق القيام باليد في مقدار نفسه فلا بد من عدم وجوده وليس له
انما متاخره عن طبيعة الوجود الخاص القائم بذاته الوجود
بنفسه انه قد ساقف في شئ كما امرت انتهى كلامه بنه طلع
الحال فان قيل ان اراد بالاحاد الاحاد الاضافي مسلم
انه طبيعة باقية لكن نقول ان الوجود ايضا طبيعة باقية
وعدم كون الوجود طبيعة باقية انما ثبت بعد اثبات الوجود
وهذا هو المتأخر فيه وان اراد باليجاد الحقيقي أي حقيقة
الذات فلام انه طبيعة باقية بل هي طبيعة منفردة تلت
تحتار ان المراد باليجاد الاحاد الاضافي في طبيعة
اليجاد الاضافي متاخره عن الوجود لان الشئ ما لم يوجد
لم يوجد فثبت توقف اليجاد على طبيعة الوجود فلو كان
ان يكون طبيعة اليجاد متاخره عن طبيعة الوجود فثبت
الوجود او الحال ان طبيعة الوجود قد كانت
متاخره عن طبيعة اليجاد فيلزم الدور

الوجه الحادي عشر
الوجه الثاني عشر
الوجه الثالث عشر
الوجه الرابع عشر
الوجه الخامس عشر
الوجه السادس عشر
الوجه السابع عشر
الوجه الثامن عشر
الوجه التاسع عشر
الوجه العشرون
الوجه الحادي والعشرون
الوجه الثاني والعشرون
الوجه الثالث والعشرون
الوجه الرابع والعشرون
الوجه الخامس والعشرون
الوجه السادس والعشرون
الوجه السابع والعشرون
الوجه الثامن والعشرون
الوجه التاسع والعشرون
الوجه الثلاثون

الوجود في ذاته لا يتوقف على غيره
 في ذاته لا يتوقف على غيره
 في ذاته لا يتوقف على غيره
 في ذاته لا يتوقف على غيره

الوجود طبيعة ثابتة لمزمن ان يتاخر طبيعة الوجود ايضا
 من طبيعة الوجود لا يفيظ نظر انه لا يصح ان يكون طبيعة
 الوجود طبيعة ثابتة لا يكون متأخرة عن طبيعة الوجود
 فيجب ان يكون في الوجود وجود لا يتاخر عن طبيعة الوجود
 وهو الوجود الواجب ان يتاخر عن طبيعة الوجود
 من طبيعة الوجود ان لا يتاخر عن الوجود وان يتاخر عن
 الوجود على شئ لمزمن تقدم طبيعة الوجود لان الوجود
 عرض للطبيعة وتاخر عنها لان الطبيعة اقدم من الوجود
 والمتاخر عن المتاخر فان يتاخر عن الوجود يتاخر عن كل فرد
 فرد من الوجود الذي لم يتوقف ذلك الوجود على ذلك الفرد من
 الوجود بل على فرد اخر وكل فرد من الوجود متأخر عن الوجود
 انه لم يتوقف ذلك الوجود على ذلك الوجود بل على وجود اخر
 وهو الوجود الذي لا بد له من الوجود كذا ذكره المحدث
 غير ما تحوه في البرهان قلت كلام المحدث ليس مقابلا لما ذكره
 المحدث لان كلامه في طبيعة الوجود وطبيعة الوجود لا في
 افرادها تمام المقصود ايضا وان ذلك انه اذا لم يكن في الوجود
 واجب بالذات وادببت السلسلة الى ان انتهت فيحصل
 سلسلتان احدهما سلسلة الوجودات وثانية سلسلة

الوجودات

الوجودات تلقى ملاحظة سلسلة الوجودات الغير المتناهية بعنوان
 الوجودات بحيث لا يتاخر عنها شئ من الوجودات فنقول هذه
 السلسلة باسرها لها تاخر باعتبار ان الشئ عالم بوجوده لم يوجد فلا
 يوجد ايها في تلك السلسلة لم يكن لها تاخر فلو كانت تلك
 الوجودات بحيث لا يتاخر عنها لها تاخر ايضا يلزم الدور
 فيجب ان يكون في سلسلة الوجودات وجود لا يتاخر عن
 الوجود وهو الواجب بالذات فثبت المطلوب ومنها ان ليس
 للوجود المطلق من حيث هو وجود هذه المقدمة ذكرها الشيخ
 في الشواهد والاشهاد ادام الله امام افادته ان منها
 مقدمة اخرى لا تاقم الدليل تركها للمفسر وتقرر البرهان
 ان الطبيعة الممكن بها هي لها سببا وطبيعة الوجود بها
 هي موجودة وليس لها سببا ولا يلزم الدور فلا يجوز ان يكون الوجود
 في الممكن ولا يلزم ان يكون الطبيعة الوجودية متبينة
 الموجود والممكن ليس بمتبينة بل الوجود اعم من الممكن
 فيلزم ان يكون في الوجود وجود غير الممكن وهو الواجب
 بالذات وهذا البرهان ينسحب على وجود الكل الطبيعي في الخارج
 لا يلزم ان يكون للكل الطبيعي وجود في الخارج كتمام هذا البرهان
 لانه لا يلزم ان يقول لان ان الكل الطبيعي موجود في الخارج
 على غير وجوده ما فرق معلول الاخر
 فيكون ذلك هو المطلوب في هذا البرهان

ان يتاخر الوجود على الوجودات
 ان يتاخر الوجود على الوجودات
 ان يتاخر الوجود على الوجودات
 ان يتاخر الوجود على الوجودات

هذا هو المقصود
من الاشارة

ولا بأس علينا بان نذكر بعض البراهين التي في هذا المطلب
والنقص لا يقتضي ما ذكره الخش منها برهان الضرورة من
اللا ضرورة وتقره ان الممكن باعتبار ذاته لا يكون له
الاستيفرة الوجود والعدم ولهذا احتاج الى حل
منها الى علم فليس شيء من الممكنات باعتبار ذاته ضرورة
وقد ثبت ان الشيء ما لم يجب ولم يحصل ضرورة الوجود من
علمته لم يوجد فاذا رخصت سلسلة الممكنات متناهية
او غير متناهية على سبيل الاجمال ففرض انه ليس في الوجود
واجبات الذات يلزم صدور الضرورة من اللا ضرورة و
ما جله اذا لم يكن في الوجود ضرورة بالذات فمن ايجل
ضرورة وجود الممكن فيلزم ان يحصل الضرورة من اللا ضرورة
وهذا محال بالبداهة اعلم ان صدور الضرورة من اللا ضرورة
فيما نحن فيه مستلزم لصدور الشيء من لاخص من يقتض
بيان ذلك ان يقتض الشيء هو سبيل ذلك الشيء فيقتض
ضرورة الوجود وهو سبيل ضرورة الوجود وسبيل ضرورة الوجود
الم من سبيل ضرورة الوجود وسبيل ضرورة العدم معالان
صوب سبيل ضرورة الوجود وسبيل ضرورة العدم معالان
ان يفك من سبيل ضرورة الوجود وهو بخلاف سبيل

الاجتماع
الاجتماع

ضرورة الوجود فانه قد يتحقق بدون سبيل ضرورة الوجود
العدم معالان سبيل ضرورة الوجود يتحقق في المتنوع ولا يتحقق
في سبيل ضرورة الوجود وسبيل ضرورة العدم معالان عدم
المتنوع ضرورة الوجود ان ليس في الوجود واجبات الذات
يلزم صدور الضرورة من لا ضرورة الوجود والعدم معالان
برهان اللا ضرورة يمكن تقرر من سبيلين احدهما من سبيل
الوجود اثباته بالبقاء والعدم الثاني في الظاهر فليلا
تفعل الوكالات الوجودات متخرة في الممكنات يلزم الرجوع بلا
رجوع بيان ذلك ان الممكن كان وجوده يعلمه كذا عدم
يعلمه فوجود الممكنات يكون من سلسلة قربته في جانب العمل
سواء كانت السلسلة متناهية او غير متناهية ولا يكون هذا البرهان
مستتباً على افعال التام على تفرقة عدمه كذا ذلك
عمات الممكنات في سلسلة متناهية او غير متناهية
جانب العمل في سبيل ان يقول ان تحقق سبيل الوجود
ذلك سبيل المرتبة بحيث لا يشك منها على في جانب الوجود
وكذلك في جانب العدم فلا معنى لان يقال ان تحقق سبيل
جانب الوجود لانه قد اتم السلسلة المرتبة في جانب
الوجود وكذلك تمام السلسلة المرتبة في جانب العدم فبعد
مجان الفكر والادراك

ضرورة الوجود فانه قد يتحقق بدون سبيل ضرورة الوجود
العدم معالان سبيل ضرورة الوجود يتحقق في المتنوع ولا يتحقق
في سبيل ضرورة الوجود وسبيل ضرورة العدم معالان عدم
المتنوع ضرورة الوجود ان ليس في الوجود واجبات الذات
يلزم صدور الضرورة من لا ضرورة الوجود والعدم معالان
برهان اللا ضرورة يمكن تقرر من سبيلين احدهما من سبيل
الوجود اثباته بالبقاء والعدم الثاني في الظاهر فليلا
تفعل الوكالات الوجودات متخرة في الممكنات يلزم الرجوع بلا
رجوع بيان ذلك ان الممكن كان وجوده يعلمه كذا عدم
يعلمه فوجود الممكنات يكون من سلسلة قربته في جانب العمل
سواء كانت السلسلة متناهية او غير متناهية ولا يكون هذا البرهان
مستتباً على افعال التام على تفرقة عدمه كذا ذلك
عمات الممكنات في سلسلة متناهية او غير متناهية
جانب العمل في سبيل ان يقول ان تحقق سبيل الوجود
ذلك سبيل المرتبة بحيث لا يشك منها على في جانب الوجود
وكذلك في جانب العدم فلا معنى لان يقال ان تحقق سبيل
جانب الوجود لانه قد اتم السلسلة المرتبة في جانب
الوجود وكذلك تمام السلسلة المرتبة في جانب العدم فبعد
مجان الفكر والادراك

هذا هو المقصود
من الاشارة

ذلك الفرض بل ان يقول لم تحقق هذه السلسلة
 جانب الوجود دون سلسلة جانب العدم فيلزم ترجيح بلا
 مرجح وكذا ان تحقق سلسلة العدم لا يدل ان
 يقول لم تحقق سلسلة جانب العدم دون سلسلة
 جانب الوجود فالتراجع بلا مرجح لازم على كل اوجه
 التقديرين لكن قد شئنا ان الدليل لا يتم على فرض
 تحقق سلسلة جانب العدم دون الوجود لانه اذا فرض
 تحقق سلسلة جانب العدم ويتحقق سلسلة جانب
 الوجود فيقال ان يقول لم تحقق سلسلة جانب العدم لان
 سلسلة جانب العدم قد انتهت الى عدم واجب
 بالذات بخلاف سلسلة جانب الوجود لانها لم ينته الى
 وجود واجب بالذات فالصواب ان يقتصر في تقرير
 البرهان على جانب الوجود وسر الكمال الوجود وجودا ابتدائيا
 او ثانويا بان يقال في جانب الوجود لا ابتداء في الفرض
 على هو الواقع تحقق سلسلة جانب الوجود فلا يدل ان
 يسئل لم تحقق سلسلة جانب الوجود دون سلسلة جانب
 العدم فيلزم الترجيح بلا مرجح واما في جانب الوجود الثاني
 بان يقال قد اثبتنا ان الشيء في البقا ايضا محتاج الى

العلية

العلية فعلى تقدير عدم الوجوب العلية بالعدم على البقا ايضا
 محتاجة الى علية وكذا تلك علية علية هكذا الى ان ترتب
 السلسلة وكذا تلك عدم اظهار رتبة محتاج الى علية علية
 علية ايضا محتاج الى علية هكذا الى ان ترتب السلسلة فعلى
 لم تحقق سلسلة جانب الوجود الثاني نور دون جانب
 العدم الثاني نور فيلزم الترجيح بلا مرجح ومنها برهان
 الاسد الاخر وتقريره انما اذا فرضنا سلسلة اتمية
 الى غير النهاية من الممكنات ولم يكن في الوجود العلية
 بالعدم واجب الوجود بالذات فنقول الاشياء في تلك
 السلسلة المفروضة يصح ان يكون موجودا اما لم يوجد
 قبله موجود اخر فكل واحد من هذه احاد تلك السلسلة
 لا يصح ان يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله شيء اخر
 في الوجود فيقول كما ان كل واحد واحد من اخر تلك
 السلسلة لا يدخل في الوجود الا ان يدخل قبله موجود
 اخر في الوجود فكذلك الاخر اوبالاسر خالها مثل حال
 المعلول الاخر في انها لا يصح ان يدخل في الوجود الا ان
 يدخل قبله شيء اخر في الوجود فيلزم وجود الواجب بالذات
 لان الموجود الخارج من تلك السلسلة هو الواجب بالذات

والوجه الثاني
 في السلسلة

وبالجملة اذا لاحظ العقل سلسلة الكمالات اجمالا يحكم بانها لا تسلك
 في تلك السلسلة تبعية بالوجود واذ لم يكن في الوجود موجود
 يتبع بالوجود فمن اين يحصل الوجود ومن اين يحل الوجود
 ومنها برهان التصانيف وقرره اذ السلسلة العلل
 ولم يكن في الوجود واجب الوجود فكل واحد واحد مما هو
 فوق معلول الاخر تنصف بالعلية بالقياس على ما ذكره بالمعلول
 بالقياس الى ما فوقه فجميع ما فوق معلول الاخر تنصف
 بالعلية والمعلولية معا والمعلول الاخر تنصف بالمعلولية
 فقط فيلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحد
 وهو محال لان التصانيف الحقيقية يجب ان تكون متساوية في الوجود
 فيلزم ان يكون في الوجود موجود تنصف بالعلية فقط
 ليستقيم التكافؤ الواجب بين عدد العليات والمعلول
 ليات والامر المتصف بالعلية دون المعلول باعتبار
 وجوده في نفسه هو الواجب بالذات فثبت من هذا برهان
 امر ان احد مما اثبت الواجب بالذات واثبت بها بطلان
 التساوي اذ اثبت وجود الواجب بالذات فيلزم
 اثبات سلسلة الوجودات الى الواجب بالذات فلم يكن
 السلسلة واهد الى النهاية بل هي شبهة الى الواجب

برهان تصانيف
 على اثبات الواجب
 على ثباته

بالذات

بالذات ثبات يتصل اذ اتمت السلسلة الى لا نهاية المعلول
 الاخر معلوليه والعلية المتصانيف بها هي التي هي علته
 ذلك المعلول الاخر وكذلك كل معلوليه في تلك السلسلة معلول
 ان يريد ان يلزم زيادة المعلولية على العلية بواحد سواء
 كانت تلك المعلولية متصانيف ام لا فنقول لا يلزم اثباتها
 وان اريد ان يلزم زيادة المعلولية المتصانيف فيلزم
 اصلا لان كل معلولية تكون بازاها العلية القايمة بعلة
 ذلك المعلول المتصف بالمعلولية قلت كانت العقلية
 يحكم بانها تنصف تحقق احد المتصانيف بدون الاخر ذلك
 يحكم بانها تنصف زيادة عدد واحد المتصانيف على عدد الاخر
 لانه لا يكون بازاها متصانيف تحقيق احد المتصانيف
 تحقيق واحد مثلا لا يكون بازاها علة واحدة الا معلوليه
 واحدة فلو تكررت العلية تكررت المعلولية حسب كثر العلية
 وفي صورة التساوي المذكور يلزم زيادة عدد المتصانيف
 على عدد الاخر كما عرفت فان يتصل لا يلزم زيادة عدد المعلوليه
 على عدد العلية كما ذكرتم لان المعلول الاخر معلوليه هو مجموع
 ما فوق معلول الاخر وكذلك كل ما فوق معلول الاخر يحصل
 الى خبرين احدهما معلول الاخر علة بكذا فلا يلزم الزيادة

تنقسم الى قسمين
 ١- العلية بواحد
 ٢- العلية بواحد
 ٣- العلية بواحد
 ٤- العلية بواحد
 ٥- العلية بواحد
 ٦- العلية بواحد
 ٧- العلية بواحد
 ٨- العلية بواحد
 ٩- العلية بواحد
 ١٠- العلية بواحد

مجموعها حاصل
 من مجموعها

سنة ١٢٥٥
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٢٥٥

واجب الوجود بالذات لم يتحقق وجوده فان الممكن الموجد لم يوجد
 موجد بنفسه فلا يوجب وجوده كاستحالة ان يكون في الوجود الخارج
 موجد الوجود الخارج وهكذا نقول في حق موجد في العود
 مستحيل لاغتناء ان يكون الشيء مقدر على نفسه بمرتبة
 او مراتب فلو جده موجد اخر موجد وهكذا الى غير النهاية
 لا الى نهاية اهر يستلزم ان يكون الكل ساء بالخرز وخرز
 جزءه وهكذا الى غير النهاية واستحالة ثبوت بيان الملائكة ان
 الكل لله امن موجد معين في متناه فرضا فاذ انقطعنا النظر
 عن المبدأ يكون الباقي غير متناه ضرورة فيكون الكل ساء بال
 الباقي والامر متناه على فرض التطبيق لم نقول ان انقطعنا
 النظر الى عن مبدأ الباقي يكون الباقي غير متناه ضرورة
 وهو ايضا ساء للكل والامر متناه على فرض التطبيق
 وهكذا نقول في الباقي من الباقي الثاني والثالث والاربع
 لا الى نهاية يستلزم ساءات الكل للكل منها ثبت انه لم
 يكن في الوجود واجب الوجود لم يتحقق وجوده قطعاً لاستلزام
 تحقق الحاصل فيه نظر اما الاول فلان هذا الحاصل لازم من كون
 السلسلة غير متناه لانه لا يمكن تحقق الواجب منه من ذلك
 علو اكر الان هذا الحاصل يلزم بعد فرض تحقق الواجب ايضا لانا

فرضا ان الواجب موجد ومع ذلك سلسلة الممكنات غير متناه
 يلزم منها الحاصلين هذا الدليل فالحاصل يلزم ان يكون السلسلة
 الغير المتناهية سواء فرض متناه وذلك هو الواجب لم لا ان
 برهان الحكماء بالثبوت الواجب على ثبوت بقولهم انما
 يكون التسلسل محالاً بشرط احد هما الزب فثابتها الاجتهاد
 فلم لم يتحقق احد الشرطين وتعلق الا فلا يكون التسلسل
 محالاً فظهر انه قد تمسك بجمع التسامع وجود الواجب
 عند غير من بعض الصور الا ان يقال ان هذا الدليل
 لا يطول كون سلسلة الممكنات غير متناهية في نفس الامر
 ان بعض المحققين من العرفاء ذكر في بعض رسائله ان العالم
 من الامم المختلفة مشق ووجدوا في الدهور التي بعدهما
 متفقين على مقبلة واحدة في وضع من الاوضاع ثم
 لم يكن مرجح الفعل بافعال زمان اتفاقهم عليها مقدم
 مقام الشهادة البينة التي يستغنى في نفسها عن
 الادلة العقلية ويغير المنازع لهما والمفروض من قبولها
 عدو من جملة التجاهل وهذا امر محتمل ان شئت لانا
 معقبة للتفسير فنقول انه وقع اجماع اشراف العقلاء
 اعقلهم كالانبيا على وجود الواجب بغيره ووقع اجماع الحكماء
 على ان الواجب لا يوجب وجوده بل هو الذي يوجب وجوده

الواجب بالذات
 لا يوجب وجوده
 بل هو الذي يوجب وجوده

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰

14

الدارية والدارية
الدارية والدارية
الدارية والدارية
الدارية والدارية

18

لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته

يقال الكفاية الكفاية في لزوم الوجود فتحة رانها في كائن ان
 اقتضاج الوجود هو العلم بالوجود في ذاته ان الوجود الكفاية
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته الكفاية لا يمكن ان يكون
 ذلك لعدم كفاية ما لم ان يوضعا في موضوع واحد في موضوع واحد
 وبطلان الكلام في هذا اول المسئلة في موضوع واحد في موضوع واحد
 بل لا يمكن ان يكون هذا بل في ذاته الكفاية في موضوع واحد في موضوع واحد
 ساقط لانه اذا كان الممكن كافي في ذاته الكفاية في موضوع واحد في موضوع واحد
 فلا بد ان يكون ذات الممكن كافي في لزوم الوجود لان كل
 صفة ثابتة للشئ بالنظر الى ذاته يمكن ان يكون لانه لا غير
 متفكر في اعتبار ذاته كانه لا وجود له في ذاته الكفاية في موضوع واحد في موضوع واحد
 الا ان استدل بان ما حقق في نفسه لا يمكن ان يكون في موضوع واحد في موضوع واحد
 في ذاته فانه ليس وجوده في ذاته اول من يعدم من حيث هو
 ممكن فان صار احدهما اول في موضوع واحد في موضوع واحد
 كل ممكن الوجود هو من غيره وتقرر هذا الكلام على ما قرره
 المحقق الطوسي وقد سطره القدر من الممكن ان
 يحتاج ذاته في ان يكون موجودة في ذاته او لا يحتاج
 الثاني في كونه لا يحتاج الى ترجيح احد الشئتين المستأجرين
 من غير مرجح فاذ ان الاول في الشئ الثاني في نفسه ليس

لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته

يصير موجودا في ذاته الى ان القسم الثاني بقوله فانه
 ليس وجوده في ذاته اول من يعدم من حيث هو ممكن ان
 الترجيح من غير مرجح بقوله فان صار احدهما اول في موضوع
 شئ او غيره الى ان المقابلة القسم الاول انتهى بانها لا يمكن
 بالفاضة اعلم ان هذا البرهان هو البرهان المشهور من ان
 الممكن ما يتبادر من نسبة الوجود والعدم الى ان يكون
 احدهما بدون سبب فانه من ذاته يلزم الترجيح بلا مرجح وهو
 فطر السطيلان واقرضه ببيان الطرف لعدم كفاية
 في علم مقصور له نسبة الشئ فضلا عن نسبة الشئ في نفسه
 عنان الطرف لعدم كفاية ان لا يمكن له يفرق في الخارج لكن لا
 يفرق في العقل لان العدم لا يخط في الوجود العقلي وان
 نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن انما هو في العقل
 ان العقل اذا لاحظ ذات الممكن لا يلاحظ الوجود والعدم
 يحكم بان الممكن بما هو ممكن يتبادر نسبة الوجود والعدم
 الى ذاته وايضا يخصص الافتراض بالعدم ليس في ذاته لان
 العدم ليس له يفرق في الخارج كذلك الوجود ليس له يفرق في الخارج
 لان الوجود ليس موجودا في الخارج وليس وضع الوجود
 الا في الذهن على ما حقق في موضوعه مغفرت في نسبة الوجود

لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته
 لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته

والعدم الى ذات الممكن هو عدم انتفاء ذات الممكن شيئا
 منها لا انها تقتضي في النسبة المذكورة قسما عليها
 اذا اقتضى الممكن تساوي النسبة المذكورة فلا يقتضيان
 يرجح الوجود او العدم بقلة خارجة عنه ايضا لان الثنائيتين
 يستحيل اجتماعهما ولو بالافعل في مستوفى ما يسمى في ان
 والمطلب الثاني وهو نفس الاول في ذاته تذكر او لا ان
 الاول في ذاته لها تغيرات احد ما اقتضت ذات الممكن
 رجحان احد الطرفين في قياس الى ذاته اقتضاها
 بالغ حد الوجوب ورجحانها في بالغ حد الوجوب فيهما يكون
 احد طرفي الممكن التيق بالنسبة الى الذات لئلا يتغير بالوجه
 حد الوجوب ولا يكون تلك لا الحقيقة تقتضيا اصلا
 من حيثية الذات ولا من حيثية غيرهما وعلى كلا التفسيرين
 يكون الاول هو كاشف في وجود الممكن ويكون الممكن موجودا
 واستدل المعلم الثاني على انه المطلب الثاني بان يحصل
 سلسلة الوجود بلا وجوب يكون بدايا ممكنة حاصل
 بنفسه لزم اما ايجاد الشيء نفسه في ذلك فليس اما صفة
 عدم بنفسه وهو الخشيان ذلك على تقدير وجود الشيء
 بالرجحان والاولوية الذاتية يكون متصفا بالوجود وليس

سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠٠

الشيء في نفسه
 في سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠٠

في سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠٠

هو عينه لم تكن مائة ممكنة ويكون الذات متشابهة
 فيكون مائة اذا تعلق بالعلية لا يارجح العلول فيكون
 على الاتصاف نفسه فيكون الشيء موجود نفسه هو بل لان
 المفيض للوجود يجب ان يكون موجودا حتى يصح منه افادة
 الوجود فيلزم ان يكون الشيء قبل وجوده موجودا وهو
 والمفروض عدم بلوغ رجحان الوجود الى حد الوجوب يجوز
 عدم مع بقاء الرجحان اذ لو لم يجز عدم مع بقاء الرجحان
 كان بالفاقد الوجوب وتقدر فرض عدم بلوغه الى حد
 فيجوز عدم مع بقاء الرجحان فيلزم جواز عدم بلكايب
 لانه فرض جواز عدم مع بقاء سبب الوجود لا يصلح
 لعلية العدم الا عدم ما هو علية الوجود وعلية الوجود فرض
 بقاء ما ثبتت جواز العدم بلا سبب وهو ظاهر فلو لم يكن
 هذا لانه لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب ويكون
 بدايا ممكنة حاصل بنفسه لزم ايجاد الشيء نفسه
 وصحته عدم تبعه جميعا لا احد مما تعلق به هو ظاهر كلام المعلم
 الثاني الا ان يحمل كلامه على منع الخلود ان الجمع فان
 قيل ان الرئيس اعمل في سينا وغيره من الرسل ان
 المحمود بنفسها لا بوجوب ما علية الموانع منها فاعلم الامكان

ففسر

بذكره فلو كان الوجود لازم للمشيئة من الحقائق ^{يكون}
 المشيئة من الحقائق يلزم ان يكون المشيئة مخلوقا بالوجود
 قبل كونها موجودة به هو الوجود العام اما الوجه الخاص
 فبان يقال ان كون الوجود من لوازم المشيئة بالقياس
 الى الواجب متمنع بناء على البراهين الآتية على كون الوجود
 سائر الكمالات بحسب ان يكون عينيا في الواجب حاشا
 ولازم للمشيئة زايدها فلا يجوز ان يكون الوجود
 من لوازم المشيئة بالنظر الى الواجب للمحقق البدوي في
 لا يطال الاولوية الذاتية اورده غياث المصنف في شرح
 اثبات الواجب لا يبيد اورده عليه ابرادات الاسباس
 بان نقل بعبارته قال فيتم ان الجاهل الجليل في دليل
 عليل فقال اذا كان وجوده مثلا راجعا على عدمه بالنظر
 الى ذاته لكان عدمه بالنظر الى ذاته متمنعا لان رجمان
 احد الطرفين يستلزم رجوعه الطرف الاخر ورجوعه
 يستلزم استناده فان استثناء ترجيح الرجوع بدني رجمان
 الوجود نظر الى انه يستلزم استناده لعدم نظر الى
وهو يستلزم وجوب الوجود فان فرضناه غير متناه الى حد الوجود
 فبنته اليه بنف واقول انه لو لم يكن تعليل عليل معلول فيل

من غير ان يكون
 من غير ان يكون
 من غير ان يكون
 من غير ان يكون

مقدوح مدخل هو مقتضى اجالا تفصيلا اما الاول او الثاني
 فان الرجحان كما ينافي الرجوع ما في التناهي فلو وجد ما ي
 الوجود والعدم نظر الى انهم رجحان السوي لا يظهر عنهما
 فرق في الخلف واما ثانيا فلانه مقتضى استثناء مقتضيات
 المشيئة كبرية الماشيئة واما الثاني او لا فلا فانه
 بالزمن ان يكون العدم متمنعا نظر الى انه لا فانه لا يلزم
 ان يكون متمنعا مطلقا بحيث لا يقع له لا يجوز ان يقع
 لمخرج غائب من خارج واما بانه المرجح اورده فان الرجوع
 نظر الى الذات لا ينافي الرجحية نظر الى الفرقان عليه تقع
 كما ان التناهي نظر الى الذات لا ينافي الرجحان بالغير
 ولا يخفى ان ما اشترطه من ان المرجح ينبغي ان يكون
 في حاشية على الشرح الجدير للتجريد الزاكن من انه جردان
 يكون الراجحية الذاتية بطريق الرجحان وفيه ما ينفذ على
 في حاشية اما ثانيا فلو رتوا لا يراه الظاهر من الترتيب
 في المراد بالرجحان نظر الى الذات انتهى كلامه وفيه نظر
 اما لا فلا فانه قوله فان الرجحان كما ينافي الرجوع ينافي
 التناهي ليس من التناهي على ما سبقا به عدم
 استنادات الممكن شيئا من الوجود والعدم لانه يقتضي

فان قيل اقتضاه بالضرورة
 ان مقتضى حقيقة
 البراهين

مرجوحه الطرف الاخره اذا كان الرجحان بالنظر الى الذات
 يتحقق المرجوحه بالنظر الى الذات فالمرجوح مع كونه مرجوحا
 يتبين ان يكون راجحا لا يترتب عليه مرجوحه المرجوح وان لم يكن
 لا يقبل التسليم فانه اضعف وقوع المرجوح يكون وقوع الطرف
 الراجح واجبا فافرض انه غير متساو الى حد الرجحان هذا حالف
 ونقول انما اذا الرجحان ابراهه مدفعه ايضا لان المفروض
 هو ان وجود الممكن بالاولوية الذاتية الرجحان الذاتي
 وكلام المتكلم ان انه اذا وجد الشيء الرجحان الذاتي فادام
 يكون الرجحان الذاتي متحققا يكون الشيء موجودا والطرف
 الاخر يكون مرجوحا فادام الراجح يكون راجحا يكون المرجوح
 مرجوحا فالكلام في صورته تحقق الراجح والمرجوح لا مطلقا
 فاذا فرضنا ان الرجحان يلزم الخوف من محال الزمان وتوهمه
 فان الرجحان نظر الى الذات لا ينافي الراجح نظر الى الغير
 قد عرفت من هذا وما قد تم له ان التساوي نظر الى الذات
 وتوهم الزمان يمكن ان يبق ان كلامه في الحاشية القديم
 جعل في المطلب اثبات انه ينفق الاولوية الخارجية معناها
 ان كل معلول يستند الى علل يفرز انه يستفيد الرجحان من
 ذلك الغير بطريق الاولوية بمعنى ان وجوده لا يثبت شيئا

كونه متبعا الى حد
 الرجحان

فيمكن

ذلك الغير بل يبرهن ان الاولوية غير بالغ حد الرجحان بل ان ابطال
 هذا الاحتمال ان يبق اذا تحققت على وجه التسليم بها فاما
 ان يثبت ان وجوده وحده فيكون حاله مع تمام العمل
 كالملازمة فلا يكون ما فرض على مرجحا على مرجحها
 ان يترجح الرجحان من يزان ببلغ درجة الرجحان لا يترجح من ان
 يكون طرف العدم ممكن الوقوع مع فرض تحقق على الرجحان بها
 او لا يكون ممكن الوقوع فان لم يكن ممكن الوقوع يلزم ان يكون
 ما فرض غير بالغ حد الرجحان بالغا حد الرجحان متساو ان كان
 ممكن الوقوع مع تحقق على الرجحان بها يلزم محتملا
 بنفسه بان ذلك انه فرض متقدم مع تحقق على الرجحان بها
 ولا يصح عليه العدم الاعمى ما هو على الرجحان لان عدم الشيء
 الممكن يرجع الى ان لم يتحقق على وجوده وعلم الرجحان قد فرض
 تحققها بتامها فثبت جواز العدم بلا سبب وانما
 هذا البرهان بهذا الوجه على هذا المطلب ما تقطعت به شهرة
 انضباطه لو وجد الممكن من ملكه بزموجته لعل مرجحه لوجوده
 فليكن عدمه معها فعدمه اما بنفسه وهو مرجح او بغيره مرجح
 فابقص عليه علته ان مرجحان احدهما الرجحان والاخرى العدم
 فاما ان يثبت ان الرجحانان فوقوقع الرجحان بزموجته دون العدم

بيان ان لا يتحقق
 مع لا بد من الرجحان

برهان آخر على ان الاولوية
 الخارجية من غير ان
 ادام الله علمه

اما ان يجب حوجه اولافان وجب حصول المطاوع ان لم يكن له مدد مع
بقا الرجلان كما ان هذا لا يخفى فيه اعلم ان بعض اسيان
من الفضل المقدس لرفع الافتراض الاول قال ان هذا ايراد
ما تقدم احد من القدم لرفع حجب انه لا مدد له واما ايراد
رفع وبيان انك تتوقف على ما تقدمه فغفل عما لا يكون
هي انه قد يرضع موضوع وتفرغ له حال ممكن الثبوت له باهر
موضوع مع قطع النظر من الخصوصيات الخارجة عن نفس
الموضوع باهر موضوع وان لم يكن له ممكن الثبوت له بحسب
بعض الخصوصيات الخارجة عن نفس الامر الموضوع باهر
موضوع ليستدل على مطلوب ولا يثبت ان عدم امكان
ثبوت له باعتبار بعض الخصوصيات الخارجة عن نفس
الموضوع المعايير لها لا يفتقد في امكان ثبوت له موضوع
باهر موضوع ولعل المراد بالمال النفس والمفروض شل هذا الحال
اذا كان هذا الحال ممكن الثبوت لنفس معهم الموضوع باهر موضوع
لا بد ان لا يكون فرض ثبوت ذلك الحال لنفس الموضوع من حيث
هو مستلزاما لمحال فان الممكن من حيث هو ممكن لا يستلزم
الحج فاذا فرض انه لازم من فرض ذلك الحال وضع امر اخر

فيجب ان لا يكون الحال انشياً من فرض ثبوته بل من اضع صفة حادثة
 اخرى في تلك الموضع الذي فرض ذلك الحال له ذلك عند المثال
 اذا عرفت هذا المقدم اقول الموضوع في هذا الاستدلال الممكن
 من حيث انه يمكن الارب في ان وقوع الوجود في وقت العلم
 وقت اخرى حال ممكن الثبوت للممكن بما هو ممكن الا يبرى
 ان بعض الممكنات يوجد في وقت وسبقه في وقت اخر
 وعدم المكان ثبوته للممكن باعتبار بعض الخصائص
 المتأخره من نفس طبيعة الممكن بما هو ممكن بالخصائص
 الزمانية من غير كماله فيتم الاستدلال من دفع المنع النقص
 جميعاً كما لا يخفى على التدبر فتدبر تعرف انتهى كلامه وفيه ثبت
 لان ما ذكره حتى في نفسه لكن لا ينفق في هذا المقام لان فرض
 المقروض هو ان هذا دليل ليس بماش ملائجه خصوصيات
 الممكنات لانه لا يجرى في بعض الخصائص كالزمان لانه
 لا يجرى في الزمان اذا اخذ من حيث انه ممكن لانه اذا اخذ
 الزمان من حيث انه ممكن يخرج من خصوصية الزمانية فيخرج
 عن محل النزاع لان النزاع انما هو في الزمان من حيث الخصوصية
 لا مطلق فلم يندفع النقص كما لم يندفع المنع لان المراد من المنع
 هو انه لا يعترف للممكن الا ان يكون له الوجود والعدم باعتبار ذاته لا

فيجب ان لا يكون الحال انشياً من فرض ثبوته بل من اضع صفة حادثة
 اخرى في تلك الموضع الذي فرض ذلك الحال له ذلك عند المثال
 اذا عرفت هذا المقدم اقول الموضوع في هذا الاستدلال الممكن

بان غلبه الصفات
 والله تعالى

ما يحوز العلم تارة والوجود تارة حتى يكون ذلك في جميع
 الممكنات قال المصنف قدس سره الشريف الفصل الثاني في
 صفاته تعالى ان في اثبات صفاته نعمه واثبات الصفات
 الحقيقية ليعين لمعنى ان نسبة صفات الكمال اليه نعمه
 كنسبة الانسانية الى الانسان فكما انه مطابق لحمل
 الانسان ومصادره على ذات الانسان هو ذاته بذاته وكذلك
 مطابق لحمل الوجود العالم وغيرهما من الصفات الكماله على
 ذات الواجب هو ذاته تعالى بذاته لان حمل العالم بالاعتبار
 امر في ذاته او امر قائم بذاته وحمل التقادير باعتبار امر
 آخر في ذاته او امر قائم بذاته وهكذا في سائر الصفات
 الكماله بل الواجب حمل شانه على ما قال المعلم الثاني وجود
 كماله وجوب كماله علم كماله قدره كماله اذ لا انشياً منه علم وشيئاً اخر من قدره كماله
 وشيئاً اخر من علمه ولا انشياً منه قدره يعلم انشياً من صفات الحقيقة انتهى ما قاله الربان على هذه المسئلة في بيان
 تمثيل اقامه العالم والتقادير اقامه بالقدره وكذا تمثيل العالم
 الصفات ما يطلق العالم عليه لا يصح الا ان يقع العلم
 على ما قيل القوت اسم الفاعل لا يدل على امر قائم المستحق
 منه قلت اذ اقام الربان على شئ فلا الحمد وبالعرف

الكبر
 ح داته ح

الخالف للعقل على ما قال المحقق الذي لا يقنع
 من قبل الاطلاقات العرفية فقد يطلق في العرف على معنى من
 المعاني لفظاً فهو بالاسم الذي لا يملكه غيره بل يملكه غيره
 وبطريقه لا يغير ان لفظ العلم في اللغة يطلق على ما يعبر
 عنه بالاسم والشيء مراد فانه ما به يتم انه من قبل
 النسب ثم البحث المحقق والنظر الحكمي يقتضيه حقيقة
 من الصورة المجردة وبما يكون خبره ان العلم لا يكون بل
 وبما لا يكون قايماً بالعالم بل قايماً به انه كان علم النفس في
 سائر الجوارات نبيه وانما بل بما يكون عين الاربعة كعلم الوجود
 نبيه تعالى ونه ان الفصول الجبرية يعرفها بالغة
 توهم انها اضافات عارضة لذلك الجواهر كالموصوفين فصل
 الاثبات بالبناء الحق والدرج للملكيات ومن حصل الجبر ان
 الجبريس والتحرك بالارادة والتحقيق انها ليست من النسب
 والاضافات في شئ بل هي جواهر فان جبر الجواهر لا يكون
 الاجزاه كما يقو عندهم وايضا اعتبارها بمتاح بهذا الاستحقاق
 في صدق النفس على شئ كغيره من التحقيق فان صدق
 الناحية اللازم والحداد وانما لها على شئ ليس باعتبار
 قوامه بهذا الاستحقاق به وهو ظاهر بل صدق القهارة واللازم

باعتبار الاشتراك في اللين الترويض في الحداد انما هو سلب
 كون الجبرية من نفس معناه كما مرح الشيخ وانه ما ذكرنا
 عرفت ان الاربعة جعلت له عالم وقادر وغيرهما من الصفات
 الكمالية باعتبار ان نبيه انه وتبقى الصفات عنه انما هو تبقى
 الصفات الحقيقية الزايدة لانها الصفات مطلقاً والصفات
 الكمالية حاصلة له تعالى لكنه بطريق العينية فليس وصف
 زائدة على انه تعالى على ما قال انما هو من حيث المتكلمين
 هو لانا وهو في التقليل اير المؤمنين صلوات الله وسلامه
 عليه وعلى اولاده الطاهرين اجمعين اول الذين معرفته
 كمال معرفته المقصود بقوله كمال المقصود بقوله توحيد
 كمال توحيد الاضداد وكال الاضداد له تبقى الصفات
 عنه يستلزم كل صفه على المميز الموصوف وسماوية كل
 موصوف على ان يترك الصفه اعلم ان صفاته تعالى هي
 لمزاجات حقيقة واضافه وسليمة اما الحقيقة كطبيعة
 والقدره واما الاضافه كطبيعة والارضية اما السليمة
 ملكوته تعالى ليس هو من صفه جميع تلك الاشياء انما يعقل
 بالقياس الى الغرض وجه الضبط ان ذلك الغرض الذي يعقل
 الصفه بالقياس اليه ان كان غير مباني تعويذ ان يكون متوفاً

تعال او صف من صفاته التي يجب ان يكون عين ان تلك الصفات
 صف حقيقه كالحيه مثلا فانها تعقلها العقل عند اعتبار
 صحة القدرة والعلم ان العلم هو الإدراك الفعال الإدراك هو
 العلم والعقل وان كان افتاده ونفسه لكن يشاء القدرة
 والارادة وان كان ذلك الغير المبين لتعال فلا يخلو
 بان يكون المقاربه الى ذلك الغير المبين بالاجاب
 بالسلب فان كانت بالاجاب كما يقتضيه وراقت في
 من الصفات الاضافيه ان كانت بالسلب في الصفات
وجود العالم
بعد عدمه
ينفي الاجاب
 السلب قال المصنف قد سكره وجود العالم بعد عدمه
 الاجاب قيل نقول بغير قول المصنف وجود العالم بعد عدمه
 ينفي الاجاب ان وجود العالم بعد ان كان معدوما بعد
 زمانه دل على هذا قوله بعد عدمه لدلالة على ان عدمه مقدم
 على وجوده ولا شك ان تقدم عدمه على الوجود ليس في
 ولا طبعيا اذ ليس لوجوده توقف على عدمه فلو كان لعدمه
 تقدم دلت على الوجود او طبعيا او ظاهريا لا يتصور
 في اسم التقدم ههنا سوى الزمان فيكون العالم حاضرا
 زمانيا وذا كان كذلك لا يكون الاجاب موجبا والا
 لزوم قدم اثره الى العالم لكن الوجود قد يلازم واجبا

وهذا لا ينافي بالعباره والله لعل على وجه بعد عدمه
 زمانه اجماع الملبس والحديث النبوي الدال على وجه
 بعد ان كان معدوما ولما في الحديث القدسي قال تعالى
 ونفس كنت كرا تحيا فاجبت ان انزل خلقت الخلق
 لانفس انتهى كلامه وقد بحث لان لما كان تسعة لم يكن معه
 شئ ان كان الرابع جل اراه ولم يكن معه شئ من الاشياء
 لان شئ الفكر وقع في سياق النفس هو بقية العدم وكون
 الرابع زمانيا يتحقق عند اهل البعيرة على ما يدرك من صفته
 فتعني الحديث الشريف انه قد تحقق الرابع جل شانه في الواقع
 والخارج ولم يكن موشل من الاشياء سوى ذاته المقدسة
 وما سوى الله تعالى كان معدوما بعد جبرج خالص ليس عرف
 ساذج لم يقبل انما يطلون زمانه الذي جعل عرف عدم الاشياء
 ويكون قديما لان العدم الذي يكون للممكنات قبل وجودها
 قديم فيلزم قدم ذلك الزمان البتة زمانه القديم لا يعلم انما
 ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا كان ممكنا من
 الممكنات فيلزم ان يكون اخلافا ما سوى الله فيكون وجوده
 وبه مستوقا بعدم حكم الاجماع والحديث النبوي والحال ان
 قد ذكرنا ان الزمان اذا كان قديما للعدم الازلي يجب ان يكون
 قديما لاحادنا فيلزم التناقض وايضا اذا كان الزمان

اطال زمان الدنيا قبل
 حدوث الاحكام زمان
 خلوص العدم بخلافه
 مطروحا للدنيا كالموجود

موجودا كان تالما لتساوات والاساوات فيكون
 كما ذكرتم عرض فلا بد من محل محله لا يكون الا ما يما فيكون
 قد تم ذلك المادي وهو خلاف الاجماع والحديث النبوي ان
 كان موجودا فلا يمكن ان يكون موجودا في غير زمان
 كانيات الا في الزمان لا يكون عدم العالم قبل وجوده
 يكون هو الزمان بل يكون عدمه لا زمان ولا مكان
 ولا نفس العدم العرج الخالص لا هذا او ان كان موجودا
 لا نشاء الا في الزمان فينتقل اليه الكلام وهو ما واجب
 ممكن لا جاز ان يكون واجب الوجود وينبغي ان يكون
 ممكن الوجود فذلك المشترط منه يكون ما ديا البتة فيلزم
 اما ان يكون قدما او حادثا فان كان قدما فلا يخلو خلاف
 الاجماع والحديث النبوي ان كان حادثا فلا يجوز ان
 يكون عدمه مسبب قايما بهذا الزمان لانه يتأخر عنه فلا بد من
 زمان آخر وهذا ما يخلو التفسير فيكون مسبب
 لعدم لا يكون ذلك لعدم في زمان ولا في مكان وكان من
 قال بان وجود العالم يكون بعد عدمه بعد تميزه زمانه
 ان كان في الحديث الشريف للزمان ولم يفتقر الى
 التي ذكرنا ما هو العجب ان اصل التورية فهو ذكره ان كان

وانما اذا اطلق على الواجب على ان يكون ليس له زمان لان
 يفهم الزمان جعلوا انفسهم متبنيين الى ادب العقل بالكلية
 شفاء القول بان عدم العالم قبل وجوده كان في زمان
 من ان يفتقر على اول الشيء واذا عرفت هذا فنقول
 كلام الحق قد سره وجود العالم بعد عدمه ان وجود العالم
 بعد العدم العرج اللبس الذي ينفي الا بالعدم العرج
 انشاء انفس العالم من وجود الواجب قبل نشأته
 على ما ذهب اليه القائلون بعدم العالم تقدم العدم على
 الوجود يكون شبيهة بالتقدم بالذات بمعنى ان العدم يكون
 متوقفا على التقدم بالذات فالعدم يكون مانع التقدم
 بالذات وهذا الاعتبار اطلق عليه المتقدم ذكره بعض
 الفضلاء الا في مقام المنع انه يجوز ان يكون العدم
 الازلي للعالم لا تقدم بالذات على وجوده فيكون عدم
 الازلي ما يتوقف عليه وجوده فلا بد ان يكون وجود العالم
 حادثا لكن يجوز ان يكون عدم الشيء ما يتوقف عليه وجوده
 لان الوجود والعدم لا رادع بينهما نهاية البعد ونهاية
 التباين فلا يربط بينهما اصلا قال بعض المتأخرين من
 المتكلمين ان يكون مراده قد سره ان حدوث العالم

في الحديث النبوي

خارج عن التفسير

يرجح ان يكون موجد واجب لذاته عالما بذاته وعلمه لا يتغير
 تصدور عنه فيكون قادر عليه غير موجب لادله لا معنى لمكونه
 غير موجب الاله انما هو كلامه في ذاته نظر لان غايته انهم من
 وجود العالم بعد عدمه هو نفس الواجب بنفسه التدرج في انوار
 الفاعل الموجب المعنى المذكور لا يجوز تخلف معلوم عنه فموجب
 لعدم لا يثبت الا على الواجب بنفسه المذكور واما اثبات
 ان موجد العالم واجب لذاته عالما بذاته وعلمه لا يتغير
 تصدور عنه فلا بد من فهم مقدمات اثبات المقدمات
 المذكورة في اثبات الواجب كالمروا اثبات العلم واثبات
عمومية العلم على سبيل ما قال الله سبحانه
الى ان تاتى الواجب نفعه في العالم بالقدرة ولا يختار
 على معنى انه يصح له العلم ان الفاعل من كلام الله
 مع القدرة عند الفلاسفة غير معنى القدرة عند
 بناء على جعل الفلاسفة فيها سببا للمليين يجب
 العبارة في التفسير القدرة على ما هو مراد المتكلمين في
 عن الحكماء انهم يفسرون القدرة بكونه ان شاء فاعل وان
 تسام فاعل يجعله من مقدم الشريعة الاولى وافتعال اجاب
 ومقدم الشريعة الثانية غير واقع بل متضايف كان من نظر

الى الله

الى التوحيه في انشا الخلاف بين المتكلمين والحكماء
 هو التفسير ان المنقول انهما للقدرة ولا يجوز للقدرة
 تفسير القدرة بمعنى العقل والترك والالم يتصور الزمان بينهما
 في تقدم العالم وحدهته وهو من بعض الزمان انشا الخلاف
 ليس تفسير القدرة بالتفسيرين لانه يتصور الزمان بينهما في تقدم
 العالم وحدهته بعد اتفاقهما على تفسير واحد كاقول المحقق
 الدواعي ان بعض الحكماء فسر القدرة بمعنى العقل والترك
 ومع ذلك يكون قاطبا لعدم العالم بان ذلك ان المحققين
 من المتكلمين كالمتقدمين سببه جزه الحكماء يتفقون
 بان الشئ لم يبق من علمه لم يوجد فالواجب الخاص
 واقع بالاتفاق فالواجب في الارادة شئنا بوجه
 فكذلك الشئ مع ملاحظة الارادة ومع تلك الملاحظة
 الترك بمعنى العقل والترك انما يعقل بالنظر الى ذات الفاعل
 فقط لا ذات الفاعل مع الارادة لانه لا يمنع الترك اذا
 عرفت انه انقلد ان الحكماء ايضا يقولون بمعنى العقل والترك
 بالنظر الى ذات الفاعل فقط لا بالنظر الى ذات الفاعل
 مع الارادة فلا بد من ما قيل في ان المراد بمعنى العقل
 والترك الامكان التوفيق لا الذي فقط كما هو عند الفلاسفة

اذا عرفت هذا
 فنقول

لانه ان اراد ان العقل والترك يمكن بالامكان ان يكون العقل
 الى ذات الفاعل بغيره وان اعتبار الارادة فهو حق
 عند الفلاسفة ايضا وان اراد ان العقل والترك يمكن
 بالامكان ان يكون العقل الى ذات الفاعل مع الارادة
 فهو بطل عند المتأخرين والفلاسفة جميعا غاية غاي الباطل
 ان عدم ارادة وجود العالم يمنع عند بعض الفلاسفة
 وجازع عند المسلمين فليس النزاع بينهما الا في عدم العالم
 وصدقه على ما قاله المحقق العلامة فانه بين الحكماء
 والمعتزلة ليس الى ان عدم العالم وصدقه مع اتفاقهما في ان
 ايجاد العالم وعدمه لا يمكن بالنسبة الى الذات ان
 اعتبار الارادة واجب مع اعتبار الارادة التي هي
 عين الذات فان قيل اذا كان العقل والترك صحيحا
 بالنظر الى ذات الفاعل عند الحكماء فلا يجوز لهم جعل
 مقدم الشرط الاول واجبا ومقدم الشرط الثاني مستغنا
 لانه كان المراد بالصحة الامكان الذاتي فلا شك في تحققه
 في المقربين فان العالم ممكن فلا يتحقق عنده وجوده
 وعدمه وان اراد بسلبي الاستثناء الذاتي والغيري
 فلا شك في استغناء فان العالم موجود فيكون واجبا

بالغير لا يصح سلب الذات عن المخلوق من عدمه فلا يتصور خلاف
 في وجوب مقدم الشرط الاول استغناء مقدم الشرط الثاني
 قلنا ان عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لا يستغنى عن
 انه يمكن الذاتي منه والامكان ان يتقارب لكن عدم شئ
 تعالى لا يمنع بالذات عند القائلين بالقدم ولا منافات
 بين الامكان الذاتي والاستغناء بالنظر الى الغير الذي
 عدم الشئ عدم الشئ بغيره بل يمنع منه عدم مقدم
 العالم بغيره اذ قلنا ما يمنع عدم العالم انما هو شئ لا يمكن
 لاحقا كما ان وجود العالم ممكن بالنظر الى ذاته واجب
 بالنظر الى الشئ كذلك عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته
 لكن بالنظر الى عدم الشئ يمنع لان عدمه ان يستغنى
 وقوع عدم الشئ او عدمه يمنع عندهم بغيره انما هو
 عدم العالم يمنع ايضا المتقدمين بها الشئ عدم الشئ
 لا وجه العالم وعدمه اعلم ان الحق المحقق هو كسر
 قد سكره قال في بعض تصانيفه لا شك ان الحيوان قد
 يصير فيه افعال هو لا يشعر بها فضلا عن القدرة
 عليها والارادة لها ذكر كالتوكل والتمسك من الغدا
 وقد يصير فيه افعال يشعر بها ولا يصير عليه كحسبته واليه

لا يخفى في قدم العالم بل في اجاب الواجب بغيره وما فرشت
 الاختيار به صحيح والمقرر قابلون به كما ان رايه ان يقول
 فوهو المليون قاطبة الحكماء يكون ذلك الايات في اختيار
 بالمعنى المذكور ما النزاع واقع بين الحكماء والمليين منهم المخول
 نعم ما كانت الصفات غير ان لم يتق لهذا النزاع بين الحكماء
 والمقرر وجه هذا الاشكال يستلزم الوجدان لا يقال
 والتفسير الذي ذكره الشافعي انما بقوله لا يخفى في اختيار
 ان المفسر لم يرد ما ينبغي قبل المناسب ان نفس الايات
 باقتناع انفكاك ايجاد العالم عن الذات لا واما ان
 ان في التكميل ان ذاته الاله دليل اورد الحكماء انما
 قدم العالم حيث تاملوا ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لكان
 على شرط ينكره الله في الشروط ولا اورد عليهم النقض
 باجاءت البرية المتسلسلة من اجاب المبتدئين
 بعدم الاجتماع وانه لا استتمانية بخلاف الشرط
 المجتمعة فان راس التوجه النقض عليهم بقوله يلزم
 الله في الشروط متغايبة او مجتمعة وكلها محال اما
 ان التثبت فوجه ان النقض بعدم الاجتماع فوجه ما ينبغي

الا في قدم العالم احدى قول اقول ان النزاع بين الحكماء والمقرر
 لا يخفى في قدم العالم بل في اجاب الواجب بغيره وما فرشت
 الاختيار به صحيح والمقرر قابلون به كما ان رايه ان يقول
 فوهو المليون قاطبة الحكماء يكون ذلك الايات في اختيار
 بالمعنى المذكور ما النزاع واقع بين الحكماء والمليين منهم المخول
 نعم ما كانت الصفات غير ان لم يتق لهذا النزاع بين الحكماء
 والمقرر وجه هذا الاشكال يستلزم الوجدان لا يقال
 والتفسير الذي ذكره الشافعي انما بقوله لا يخفى في اختيار
 ان المفسر لم يرد ما ينبغي قبل المناسب ان نفس الايات
 باقتناع انفكاك ايجاد العالم عن الذات لا واما ان
 ان في التكميل ان ذاته الاله دليل اورد الحكماء انما
 قدم العالم حيث تاملوا ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لكان
 على شرط ينكره الله في الشروط ولا اورد عليهم النقض
 باجاءت البرية المتسلسلة من اجاب المبتدئين
 بعدم الاجتماع وانه لا استتمانية بخلاف الشرط
 المجتمعة فان راس التوجه النقض عليهم بقوله يلزم
 الله في الشروط متغايبة او مجتمعة وكلها محال اما
 ان التثبت فوجه ان النقض بعدم الاجتماع فوجه ما ينبغي

۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

جلیقہ

[illegible]

انما هو نلوتان بين الحكماء والشكاليين يلزم ان لا يصح قولهم
 مع اعتبار الارادة قوله تعالى ان يعارض الحق في العقل
 في ايات الاول ان المعارضه منه فعدو الحق ان يقع له على
 تقديره كون ما اثره تعالى من العالم بالاجاب على الاعتراض
 لزوم الترجيح بلا مرجح ثم طرأ وجود المرجح وهو علم العقل
 بالمصلحة في ترجيح اجاد العالم في وقت منه فعدو الذي على هذا
 التقدير على سطره كما ذكره في تحقيق ترتيب العلم ومثل
 هذا المنع لا يتوقف على اصل الدليل فحصل ان انزال الوصف
 تعالى في اجاد العالم ان كان بالاي الذي زعم الحكماء ان
 العالم حادثا لا يتوقف اثباته على شرط لما شبهه كما هو تحقيق
 الحق الحكمي المقصود الحاصل ان منه التوقف على شرط على
 تقديره كون العقل مختارا له وجه صحيح والاعمال تقديره كون
 موصاه الاثر حادثا ملا وجوه هذه الحق الحكمي او انكره
 جدا فقال ان قوله بل له ان يقول ان العالم قد تم او لو كان
 حادثا لا يتوقف على شرطه المستفاد ما عرفت في غير هذا
 الحق لا يثبت القول بان الشيء لو كان حادثا لا يتوقف على
 الاجل على خلافه بل لما يقع على تقديره كون العقل مختارا
 لا موجباً انما كانت ان اجرا لا دليل المذكور من جانب

الاول

الثاني

الثالث

فانما انهم

غير تمام اذ هم يحوزون تخلف العلول من العلم القادر استعماله فوجه
 في الدليل على ما يقع الاخر من جانبهم وان غرضه ان يبين
 الاخر من جانب الاشهر الدلائل الحكماء انقولوا انهم
 جانب العلم الزمان لم ياهر جدا مع ان المقام بيان حاصل
 الكلام من جانبهم حيث سقط التخلف بل من الازام ثم لا
 يخفى فانه ما ذكره في دليل الحاصل لا اوجاهه او لا بين ان
 هذا الاستدلال لا يملكه كذا انما يستتبع الاشهر استي
 كلامه بالقاطعه ويرى ان الحاشي اشار الى دفع الجنيين
 الاولين بل انما نشأ منه بقوله ولا لازما لغرض الاجاب
 المذكور معنى ان يكون الحاشي متوقفا على شرط ما لا يكون
 لازما لغرض الاجاب بل هو على ما نقل صدر المدققين فوجه
 من ان التوقف على الشرط الى وقت التراجع اليه في الشرط
 لا يقول به الاشرافه من الفيليين بالقدم قال صدر
 المدققين في رسالتهم انما الواجب انما يستتبع الزمان هذا
 الرأي الحكماء فانوا قال فييات المدققين في شروري
 قد ما الحكماء المدققين فانهم انكروا ذلك كما لا يخفى على
 من تصحح الصغى المذكورة منه وانا اترجمهم للفيليين
 المتأخرين ممن لا اعتناء على كلامهم المذكور للمدققين
 انهم كرهوا منه في حكم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

انما هو انهم

فصل

فانما هو
صغير
المرء

حادثة بين كذا شرط على شرط ما توقف على الشرط لا يكون
 فعدم ايضا كالمسوقه فلو لم يستحال تلك المقدمه
 انما لم يطلوهم فانه يسلل فيكون في الشرط لا يفسد لهم ايضا
 ان الخشي يخلو بان الوبيل انه كور في الشرع اقايبا سبب لثبات
 او شعور فندش لان الوبيل الذي نقل الخشي من جانب
 او شعور يرجع حاصله الى تيسر تلفظ كان يقال لا يتوقف
 تاثيره فتم في الحوادث على امر غير الارادة الواجب جل شانه
 واللا يلزم القدم او التثبات ان ذلك الامر من الذي يكون
 غير ارادة الواجب جل شانه لا يمكن ان يكون قدسيا او جانيا
 فان كان قدسيا يلزم تنوع الحوادث وان كان فانيا نشأه
 تعريفه ايضا فموقوف على امر اخر سوى ارادته تعالى فكله
 فيعلم ان الشرع وكلها ما قبل نشب لطف وبقدره لا يجوز يعيهم
 استعمال التوقف على الشرط في اثبات مطلقه فيكون
 تلك المقدمه ما سبب لهم فتم او عرض الخشي قوله تعالى الحق
 في الاستدلال ما قرنا بقا وهو قوله بل الحق ان يقال في اثبات
 ان تاثيره تعالى في وجود العالم ليس بايجاب بل بالعق الذي هو
 واللازم فتم ضرورة قوله فتم قوله الى كذا فترق في هذه المقام
 يذكر الداعي ما علم ان في الداعي شيئا من ادب ايجر ما تبقى الداعي

مطلقا

مطلقا غير الارادة هو منسوب الاشعور لان المرجح فيه هم نفس
 الارادة بناء على انه جزء من التوجه بل مرجح فانيا انها ان الوبيل نفس
 اذ ان الواجب جل شانه هو منسوب الى كذا فتم قوله ان اول الايام
 وهو تسامان اما بالاوليه او الهجرب فقد حصل ارتوبه لثبات
 خاصها صلح فتم الى العالم وسببها العلم بالصلح
 وهو منسوب الى كذا فتم قوله اقدم الفعل المطلق
 اما قال هذا ان القائلين بالاجابات هم القائلون بتقديم العالم
 لم يقالوا بتقديم العالم جميع اجزاءه وانشأه فتم لثبات
 تعالى مرصيا بالانفصال لجميع اجزاء العالم بل يكون الايدي بالنظر
 الى بعض اجزاءه كيف لا اتم ابيض قائلون بالحوادث فتم قوله
 اليه من فاللازم من الواجب هو تقدم الفعل المطلق التحقق في
 ضمن المكينات القديمه عندهم فتم قوله لو قالوا بالاجاب بالقياس
 الى جميع اجزاء العالم لم يكن تخصيص الخشي منه تخصيص
 الخشي لثباته تعالى ان لم لا يجر ان يكون الايدي بالبنية
 الى بعض اجزاء العالم دون بعض كما هو منسوب القائلين بالقدم
 وبما تقدم الفعل المطلق ان الذي هو من العالم لازم البنية
 سواء كان الاجاب بالبنية الى جميع اجزاء العالم او بعضها
 كذا فتم جميع اجزاء العالم فانه لا يلزم مطلقا وعلى

مطلقا غير الارادة هو منسوب الاشعور لان المرجح فيه هم نفس
 الارادة بناء على انه جزء من التوجه بل مرجح فانيا انها ان الوبيل نفس
 اذ ان الواجب جل شانه هو منسوب الى كذا فتم قوله ان اول الايام
 وهو تسامان اما بالاوليه او الهجرب فقد حصل ارتوبه لثبات
 خاصها صلح فتم الى العالم وسببها العلم بالصلح
 وهو منسوب الى كذا فتم قوله اقدم الفعل المطلق
 اما قال هذا ان القائلين بالاجابات هم القائلون بتقديم العالم
 لم يقالوا بتقديم العالم جميع اجزاءه وانشأه فتم لثبات
 تعالى مرصيا بالانفصال لجميع اجزاء العالم بل يكون الايدي بالنظر
 الى بعض اجزاءه كيف لا اتم ابيض قائلون بالحوادث فتم قوله
 اليه من فاللازم من الواجب هو تقدم الفعل المطلق التحقق في
 ضمن المكينات القديمه عندهم فتم قوله لو قالوا بالاجاب بالقياس
 الى جميع اجزاء العالم لم يكن تخصيص الخشي منه تخصيص
 الخشي لثباته تعالى ان لم لا يجر ان يكون الايدي بالبنية
 الى بعض اجزاء العالم دون بعض كما هو منسوب القائلين بالقدم
 وبما تقدم الفعل المطلق ان الذي هو من العالم لازم البنية
 سواء كان الاجاب بالبنية الى جميع اجزاء العالم او بعضها
 كذا فتم جميع اجزاء العالم فانه لا يلزم مطلقا وعلى

جميع النفاذ يراد ان وقت هذا الوقت وجه انه فلا ما يتل من انه
 لا وجه للتخصيص بل انظر في وجهه كل فرد شخص من الجواهر
 وان عراضها بالجملة قدم كل ممكن سوى الافعال الصادرة عن
 العباد بالاختيار بل انفاق اهل الاسلام وقدم الكل على
 هذه الاشياء القالين بان لا فاعل في الوجود الا الله
 بمراتب الدليل بلا شبهة وهذا الشنع واتبعه كالا يخفى انتهى
 ما يتل بالفاقد وجهه الا انه في طعنا ذكرناه قوله على ما مر الاشارة
 اليه في قوله الحق ان يتي في اثباته ان تاثيره تعالى في وجود
 العالم ليس بالاجاب بالمعنى المذكور والا لزم قدمه ضرورة قوله
 منه ما لا خبر لقوله كون لزمه وقوله في الية هذه الحوادث مثله
 وقوله ان كان استدلال المحال لا يخطف على قوله محال به
 الحوادث وقوله مستلزم لتقدم الشيء على نفسه قوله انك
 التوقف نه ايات نظم العبادات وارتباطها ببيان المقصود
 هو ان قول المستدل اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث
 بخلاف وجهين احدهما ان التوقف على شرط الحادث غير مسلم
 عند المحققين ولا يكون لادما العرض بالاجاب المذكور
 على ما مره اسند ذلك انتهى بان التوقف على شرط الحادث
 يجوز ان يكون محال لحوادثه ان يكون حدوث الفعل المطلق

الدليل المذكور في هذا الباب
 انما هو لا معنى له في قوله
 انما هو من العباد لا لادما
 الدليل جاريا فلا يقع انفا في اهل
 الاسلام

محال على تقدير كون تاثيره تعالى بالاجاب بالمعنى المذكور ويكون ذلك
 المحال مستلزما لمحال اخر وهو التوقف على الشرط الحادث فلا
 يكون التوقف على الشرط الحادث ارضا حكما حتى يجوز استعماله
 في الدليل لان استعمال الحجة في الدليل يضر المستدل بالاشع
 للمخض ان يحل فيقول قوله لزم من اخذ المحال في الدليل
 ثانياً يتل به البحث وهو قوله لزم ان يكون حدوث الفعل
 المطلق محال ما لا يضر المستدل لان فرض المستدل انما
 ان حدوث الفعل المطلق من العالم على فرض الاجاب بالمعنى
 المذكور محال يستلزم لحدوث العالم على تقدير الاجاب بالمعنى
 المذكور محال هو بعينه تسليم مدعى المستدل فلا يخفى فيكون
 هذا البحث خارجا عن قانون المناظرة قلنا يمكن ان يتي في توجيهه
 ان لمحض تسليم المانع مدعى المستدل لا يثبت مطلوبه بل لا بد
 لمن يربطه والبرهان المذكور مدخل بنا على الاحتمال المذكور
 وايضا هذا دخل في السند الاحض وناسيها ان التوقف
 المذكور مستلزم لتقدم الشيء على نفسه بيان ان
 تاثيره تعالى اذا كان في العالم بالاجاب يلزم قدم الفعل
 المطلق والا يلزم حدوث الفعل المطلق اذ لا ريب فيها
 فاذا كان تاثيره تعالى في العالم بالاجاب يكون الفعل المطلق

حادثا ويكون تأثيره تعالى في الفعل المطلق الحادث موقوف على
 شرط حادث يلزم تقدم الشيء على نفسه لان الشرط الذي
 الذي يكون موقوفا عليه للفعل المطلق يكون فردا من تلك
 الفعل المطلق فيكون الفعل المطلق متحققا لان الفرد
 لا ينفك عن الطبيعة فيلزم تحقق الطبيعة قبل تحقق الطبيعة
 فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ظاهر ما اذا كان الفعل
 المطلق حادثا فلا معنى لكون تأثيره تعالى فيه متوقفا على
 شرط حادث فان قبل هذا لا يغير المستند لان فرضه ثابتا
 المعنى فمما الذي ذكرته معنية افرض فيكون المعنى
 اشد تعلقا غرض المحشي ان المقدم الماخوذة في الدليل
 وهي التوقف على الشرط الحادث يزعم عند انحصار
 باطل منه بالوجه الذي ذكرناه فكيف يكون المستند استعمال
 تلك المقدمة الباطلة في دليله وبما جلت اثبات معنية
 اخرى انما يفتقد للمستند على تقدير كون مقدمه ما لا يعلم
 صاوة ولم تكن امرا محالا لكونه اذا كان مقدمه من تقدمه
 دليل محال ولا يكون ذلك المحال مستلزما لآخر فلا يلزم ان
 يقول ان تلك الحجج نشأت من الحال الذي افق في الدليل
 وهو التوقف على الشرط الحادث فيكون الدليل مقفودا

وهو التوقف على الشرط الحادث فيكون الدليل مقفودا

وهذا غرض المحشي وبما جزأناه واصغنا مراده انرفع ما يتكلم
 ولا يخفى ما فيه اذ قد عرفت ان المقصود انه لو كان فردا من
 العالم حادثا لتوقف على امر حادث وهذا ما لا يشبهه فيه
 وعلى تقدير كون الحادث من الفعل المطلق لزم التوقف
 على الشرط على لا يعقل المنع ايضا وعناية بالزعم من استلزام
 المحمديا كون فردا من العالم متقدما على آخر لا تقدم الشيء
 على نفسه مع ان في الكلام فخره ما من قانون المناظرة
 فانهم انتهى ما يتكلم بالظاهر ووجهه انه لما بعد التوقف
 على ما ذكرنا مرارا نظره وتحرره مع ان في الكلام فخره ما لا يخفى
 استره الى البحث الذي ذكرنا بقدرنا ما من قيل في البحث
 الخ وقد عرفت توجيهه ايضا **فقال** فلما جاز الى هذا المعنى
 في العلم ان الموجب بصيغة المفعول يكون معناه ما اثبت
 لا الايجاب فالفاعل الموجب بصيغة المفعول لا يكون الا تاما
 ولا يخلق هذا الاعلى الطبايع كالماء والهواء بالنسبة
 الى مقتضى طبيعتها والفاعل الموجب بهذا المعنى يكون مقابلا
 للفاعل المختار والموجب بصيغة الفاعل هو مقتضى
 الموجب الى الوجود الى اثره والموجب بهذا المعنى يكون
 تاما وقد لا يكون تاما مثلا اذا كان الفاعل المختار

فلما جاز الى هذا المعنى في العلم ان الموجب بصيغة المفعول يكون معناه ما اثبت لا الايجاب فالفاعل الموجب بصيغة المفعول لا يكون الا تاما ولا يخلق هذا الاعلى الطبايع كالماء والهواء بالنسبة الى مقتضى طبيعتها والفاعل الموجب بهذا المعنى يكون مقابلا للفاعل المختار والموجب بصيغة الفاعل هو مقتضى الموجب الى الوجود الى اثره والموجب بهذا المعنى يكون تاما وقد لا يكون تاما مثلا اذا كان الفاعل المختار

هذا هو الوجه في كون
الواجب لا يكون مستلزما
للاصل في كل وقت

شعنا لا يشترط كون موجباتها اذا لم يكن مستلزما للشرط
تأخر لم يكن موجباتها كما لو جيب الواقع في كلام الله يكون
بصفة الفاعل وقدره التام قيد اخر ارضي وكان المحشى
قراءة بصفة المفعول والموجب بصفة المفعول لا يمكن
الاتمام لهذا اعترض على الشبان قيد التام مستلزما
والحق ان هذا الاعتراض لا يثبت لاننا لو سلمنا ان الموجب
بصفة الفاعل لا يكون الاتمام مع ذلك ان الموجب
مع التام لا يلزم منه ما لان كثيرا ما يذكر في العبارة
شيء مقيد في شيء آخر قوله ان الموجب
التام مشترك بين الموجبين لا ينافي في كونه للتوضيح لان
غرض المحشى هو ان هذا القيد ليس اخر اربا بل يكون بيانيا
وكونه مشترك بين الموجبين لا ينافي في كونه بيانيا لان
الحاصل يرجع الى ان الموجب التام يتحقق في موجبين و
شرك بينهما وكان المحشى جعل معنى التوضيح المعين
وعدم الاشتراك لهذا الاجاب بان التوضيح فيه لا يشترط
وليس كذلك بل المراد من التوضيح هو ان هذا القيد ليس
اخر اربا بل يكون بيانيا قوله وايضا يتخلف عن الموجب
التام هذا الشارة الى بحث اخر وهو انه يجوز ان يكون المتخلف

هذا هو الوجه في كون
الواجب لا يكون مستلزما
للاصل في كل وقت

عن الموجب التام اخر اربا لا مستلزما الى آخره مما جيبه التناهي
الذين هما الموجب للمعنى المذكور وعدت اثره فيلزم اخذ
الحال في الدليل على ما عرفت سابقا فلا نقول بضرورة قوله بل من
ايضا ذلك المتخلف لازم كحدوث الشارة الى بحث اخر وهو ان
انه اذا كان الفاعل موجباتها و اثره حادثا يلزم المتخلف يكون
البيان هو ان موجباتها على شرط حادث ام لا لان ذلك
الاثر اذا كان حادثا يجب ان يكون في الازل والموجب التام
يكون في الازل فيلزم المتخلف سواء كان متوقفا على شرط حادث
ام لا باعتبار الشرط على الشرط الحياتي يكون مستلزما ولا يعلم ذلك
ان هذا البحث وهو قوله وايضا ذلك المتخلف لازم كحدوث
مطلق اثر الموجب يدفع للبحث الا ان هو قوله اقول على
هذا التقدير يلزم عدم الفعل المطلق ولكن ان يقال ان كل
واحد من المتعينين يكون مع قطع النظر عن الآخر وشبهه من وجوب
التوجيه ذكر السيد الشريف في حاشيته شرح حكمه العيس في اعم
مثل هذا المعام وبالحال ان هذه الحاجات سابقة في مقام المنع
والجد قوله اقول على هذا التقدير يلزم عدم الفعل المطلق
يعني يلزم من فرض حدوث الفعل المطلق عدمه لان الشرط
اذا كانت متعاقبة في زمانه لم يكن بصفة الفعل المطلق

هذا هو الوجه في كون
الواجب لا يكون مستلزما
للاصل في كل وقت

بحرمة عن الفرد ولا تفاد في ذلك الحكم بين كون ذلك الشرط
متقابلة او مجتمعة بالجملة اذ كانت طبيعة ما من الطبيعة
غير القدم الزمان فلا يتصور ذلك الا بان يكون جري من طبيعة
الحقيقة قدما فوق لا يخفى عليك انه علمه التقدير بل
تختلف المعلول عن الموجب التام بناء على ان تلك الشرط قد
كانت حادثة فلا يتصور اجتماعها في الازل بل البدان الزمان
يكون اجتماعها في الازل فيكون المشروط شرط طبيعي
في الازل لا الموجب التام في الازل فيلزم تختلف وهو
وهذا المحقق قد علم ما سبق فلا يحتاج الى ذكره مرة اخرى
يقول قال بعض الاعلام لا يخفى عليك انه يلزم على هذه التقدير
تختلف المعلول عن الموجب التام واقول انه اذا كان الاجتماع
في الازل ولا اجتماع احتمال اخر بينهما عليه فبذلك شئ
كلامه وقد نظرنا في ذلك فوجدنا ان لزوم التماثل بين
الشرط والمجموع في الازل والشرط في الازل فيلزم
التماثل بل هو المحقق انه لما كانت الشرط حادثة فلا يتصور
اجتماعها الا في الازل فيكون الشرط الحادثة مع الشرط
الحادثة في الازل الموجب التام في الازل فيلزم تختلف
او اما قوله للاجتماع احتمال بينهما عليه فبذلك علم ان
الازل

لا تتم شئ انما
من الشرط والفعل المطلق
انما هو من التام
تختلف في ذاتها
اذ كان الاجتماع في الازل

هذا القابل منقول قول الشافعية ثم قال ان في الحديث
بان بحيث شرط عقيب شرط سواء بقى الاول والا كما في
المقدوم على الثاني يكون في اطلاق الشرط يجوز ما جرت
بغير معنى الاجتماع انتهى كلامه وانظر في كلامه بل يفهم
لي في الاقراض على ما قاله المحققين يمكن ان يوجد كلامه ان
مراعاة ان الشرط والمجموع الحادثة في الازل لما كانت
غير متناهية يكون الطبيعة تختلف تحقق في ضمن تلك
الفرقيات الغير المتناهية فيكون الطبيعة تامة والاول
حادثه فلا يلزم تختلف الطبيعة عن الموجب التام فيه
شئ لان من توهم كون الطبيعة تامة واذا كانت
انما توهم في صورة تقابل الاول لا الاجتماع والنداء
المحتمل ذلك الاحتمال بصورة تقابل الاول كما اوضحنا
مع بيان ما هو الحق بالتحقيق لان عدم الطبيعة بصورة
الاجتماع المذكور ليس بمعقول بناء على جواز تحقق الاحوال
المتناهية وقوعه اذ لا تفاد في الطبيعة او اذا
في الوجود ومعنى اجتماع الشرط على ما يفهم مما بين يديك
لا يحدث شرط عقيب شرط بل يكون حادثة مجتمعة
لا تفاد في الطبيعة انما بان الوجود ومعنى اجتماع

حاصل كلامه هو ان الشرط
لما كانت متناهية بين
الازل في ذاتها
تختلف في ذاتها
الاجتماع في الازل

الشرط على ما يفهم مما عليه هو ان لا يحدث شرط على
 بل يكون حدوث جميعها سائحا لا تفاوت بين الطرفين
 لان وجودهما على هذا الفرض يكون معا قوله لا حقا عليك
 في العالم ان يكون هذا الحاشية مقدم على العنوان
 الحاشية السابقة عليها وايضا هذا البحث مقدم على ما سبق لقوله
 وايضا ذلك المتخلف لازم لحدوث مطلق المراد بالمتخلف
 المذكور وكان لعلنا قد التفت لذلك قوله فان قيل اراد
 اشرار لانه لا يمكن هذا التوجيه من جانب الله فلم يكره
 فيما سبق اراد ذكره هنا وحاصل التوجيه هو ان مراد
 الله من قوله يلزم قدم التقديم بالتحصيل او التقديم بجميع
 الافراد واللا يلزم الحدوث بالتحصيل والحدوث بالتحصيل
 انما يتم بشرطه فانه فلا بد من قوله اذ لو كان حادثا الى
 آخره ولا يكون مستدركا وحاصل دفع ذلك التوجيه هو ان
 المستدرك ما يقابل له لانه يتم المقصود بوجه ما سبق
 في بيان المناقاة هكذا ان تنازه تعالى في وجود العالم
 ان كان بالاجاب يلزم قدم التقديم بالتحصيل والافراد
 والحاصل انما يتبينه قبل فقوله اذ لو كان حادثا مستدرك
 في البيان فان قيل يحتمل ان يكون هذا بيانا وما ذكره

في قوله لا حقا عليك
 في قوله لا حقا عليك
 في قوله لا حقا عليك

الشبهة باننا افرقت فماده فوجدنا ذكر الحاشية بقوله وايضا لا
 يدفعه الى قال المصنف قد سكرنا اننا لما ذكرنا في نقد المحصل
 ولا بأس بان يقل ببارته انه قال فيه بعد ما نقلنا في الاثر
 الذي ذكرنا التمسك عن الامام الرازي في المعتمد في ابطال دعوات
 الوااسطية يمنع ان يكون واقعة الوجود لا تنافي ان يكون
 الواجب اكثر من واحد فاذن هي ممكنة وهي من جملة العقالم
 لان المراد من العالم ما سوى المبدأ الاول فاذن وقوعها
 الوااسطية بين واجب الوجود لذاته وبين العالم محتمل
 وقد يقال في توجيه كلام المصنف وهو قوله والواسطية بقوله
 ان بعد انقل الاجاب يتوهم انه لا يلزم شمول الاختيار
 لان الاجاب يلزم لعلنا من انطوائيه منصرف عن الاجاب
 جل شانه لكن يتوهم ان يقول ان الاختيار الذي يشاهد
 من بعض الموجودات كالاشكال مثلا ليس في الواجب
 ايضا لان اختيار الواجب تعالى ليس من عقل اختيارنا
 لان اختيار الواجب تعالى واجب اختيارنا ممكن بل يلزم
 شمول الوااسطية بين الاجاب الذي هو الطبايعيتين
 الاختيار الذي يشاهد فاشارة قد سكره الى دفع هذا بقوله
 والوااسطية غير معقولة وحاصله انما سلمنا ان اختيار

والوااسطية غير معقولة
 مع كلامه قد سكره

الواجب على كره ليس من قبيل اختيارنا بمعنى انه ليس مكنيا واختيارنا
ممكن وان لم يكن زائدا واختيارنا زائدا لكونه الاخر جبر من كونه
اختيارا بل اللازم حقيقة ان يكون اختياره على كره الذاتي
من اختيارنا ويكون اختياره فردا كالملا من الاختيارات مثل
ذلك ان الوجود اذا فرضناه قايما به انه هذه الاخر جبر من كونه
وجودا بل يكون فردا تاما من الوجودات وكما ليسا من تلامذاته
لوجاهة تباينهم بغير موضوع كان يافعا تاما حاصل
في نفس نفس على ذلك فقد قدرته وجوهه غير ما من
الصفات الكالدية وعلى هذا التوجيه يكون اعراض الشئ عن الصف
قد سسرته غير مقابل نشأ من سوء فهم مرادة قد سسرته
ووجه بعض الشارحين كلام المصنف يكون اعراض الشئ
غير مقابل ايضا وجا حله ان موجد الشئ لا يخلو اما ان يكون
موجدا لا يمكن ان يتخلف عنه معلوله او لا فان كان الاول كان
موجبا وان كان الثاني كان مختارا لم يكن الباري قه
قاردا مختارا كان موجبا لانه لا واسطة بين كون موجد العالم
قاردا وبين كونه موجبا على ما ذكرنا فمختار ان موجد العالم لا
يكون قاردا ولا مختارا ولا موجبا بل يكون متوسطا بين الالجاب
والاختيار غير معقول الى هذه الاشياء قد سسرته تقوله

هو الاستغناء عن عقول الوجودات تفقار ان قيل قول الاستغناء
يكون قول الله قد سسرته اشارة الى ذلك الاشارة الى ذلك
الى ان القدرة زائده على الذات وتوجيهه انه لما اتسع تعدد الاشياء
يكون القدرة مكنية ولا يجوز ان يكون مكنية غير الذات لا استقامته
اختيارا الواجب في الحقيقة الحقيقة الى ارجاء المكنية تقريبا
تتزايد تعالى عنه اتفاقا ولا يفرز الذات مستند الى الذات فيكون
الذات موجبا في الجاه لا قاردا لا استقامته لا يجوز ان
يكون الذات قاردا لا اختيارا للقدرة لهذا الاختيار غيرهم
كون الذات موجبا في البعض فلا يكون قاردا على الكل وليس
ايضا موجبا في الكل هو الاستغناء بين القارر والموجب
بقوله الاستغناء غير معقوله سبحي بيان عدم المعقولية
في الكتاب من قريب وج لا وجه لا يستدركه اشارة الى كونه
بالفاظ ويمكن ان يناقش بان لا حسن لانه التوجيه لان رد
نه اشارة وبيان المفاسدة التي يلزم عليهم سبحي وهو
براه وليس فرض الله اشارة الى انه قد سسرته بها لانه قد سسرته
سره يجمع ليجعل علمه على ما يساقي يكن ان يقال ان
قول الله قد سسرته اشارة الى جواب الاعراض الذي اوردته
اشارة تقريه ان المختار لكل اتم من الموجب المنع عليه كجاء

كما ذكره صاحب الحقيقة الخالق لكل من المخلوق وهذا امر طبيعي
 فاذا كان كذلك لم يصح ان يكون المخلوق قادرا على تغييره فصار
 فتجوز ان يكون الواجب الواجب في قدره يستلزم اثره
 قادرا غير معقول لان لا يمتنع يستلزم ان يكون المخلوق شرف
 من خالق واكماله وان يقاوم ايضا ان قول الله الواسطة
 غير معقولة استارة الى دفع ما اوردته الشبهة وتقريره ان
 القادر المختار خالق يجب ان يكون قادرا كما ان موجد العالم
 يجب ان يكون عالما كما سيجي في بحث اثبات علم الواجب
 جل شانه فتجوز كون الواسطة قادرا مختارا دون موجد خالق
 غير معقول والوجهان متقاربان لكن الفرق بينهما
 واعلم ان جميع ما ذكرنا من التوضيحات لقول الله الواسطة
 غير معقول اما هو على سبيل المثال وعدم بيان الايجاب
 الذي هو محل النزاع بين الحكماء والمتكلمين منقول من غير
 فيما سبق ان الايجاب لا يمتنع معان احد ما الايجاب الذي
 يكون للعلية كالتأثير في الغنى من الواجب جل شانه
 باجماع العقلاء ايتها الايجاب الخاص وهو الوجوب بالنظر
 الى ذات الارادة وهذا الوجوب ثابت له تعالى باجماع الحكماء
 والمختار لانه لا نزاع بين الحكماء والمتكلمين في اثبات القدرة

والاختيار

والاختيار على ما نقلنا من كذا في شرح الاشارات في شانه
 انطوائها وجود العالم عن وجود الواجب جل شانه وهذا المعنى
 له تعالى عند الحكماء القائلين بقدم العالم ومنقول عن جل شانه
 باجماع المتكلمين بل باجماع المسلمين فانزلهم بين الحكماء والمتكلمين
 ليس الا في المعنى الاخره هذا النزاع يرجع الى النزاع في قدم العالم
 وحده فان النزاع بين الحكماء والمتكلمين ليس الا في قدم العالم
 وحده انه اذا عرفت هذا التحقيق فيمكن ان يكون كلام الله
 على وجه يكون مبينا على هذا التحقيق كان حق ان هذا جواب
 عن سمة المقدور وهو ان مقوضا يعرض بانه تعالى
 وهو انه يجوز ان لا يكون الواجب جل شانه موجبا بالاي
 الذين للعلية والواجب بالاي بالذات ينظر الى الارادة
 والاختيار فلا يكون موجبا ولا مختارا بل يكون واسطة
 بينهما فيمكن موجبا بالاي في نفسه فاجاب بان الواسطة
 غير معقولة وجود عدم العقيدة لانه ان لم يكن له شعور
 واردة او اختيار في فعله فيكون كالطبيعة وان كان له شعور
 واردة او اختيار في فعله فيكون مختارا او ايضا سيجي البرهان
 على اثبات القدرة والاختيار جل شانه فلا معنى للواسطة
 اصلا ويمكن جعل كلام الله على وجه آخر وهو ان هذا هو القول

بناء على ذلك لا يجب
 الاختيار في ذلك الايجاب
 ان يكون معقول الاختيار
 متفهما فاعلم ايضا
 تنقيها

برجوه الواجب ايضه وكذلك يار صفاته تنزهه وكذلك حدوث العالم
 وبما جمل اثبات النبوة لا يتوقف على القدره والاختيار مطلقا
 بل على وجود الواجب ذاته ايضه لان اثبات النبوة لا يكون الا
 باظهار المعجزة والحق ان يتبين ان اثبات النبوة متوقف على
 وجود القدره والاختيار لا على العلم بوجود القدره والاختيار
 الا ان علمه يريته ان اظهار المعجزة على يد الخايب ليس بمعجزة
 تزيده تعالى عنه وهذا القدر كاف في اثبات النبوة وبعد اثبات النبوة
 ثبت صدق النبي صلى الله عليه وآله ثبت صدقه في كل ما اخبر
 به ومن حدوث العالم يجوز ان يكون اثبات النبوة متوقف
 على اصل القدره والاختيار العلم بالقدره والاختيار يكون
 متوقفا على اثبات القدره فقد حصل اختلاف الخلفه علم
 يلزم الدور كان للعدم سر في اعادة الوجود وتحرر هذا
 البرهان وتوضيح على وجهه ان كل ممكن بما هو ممكن بالاعتبار
 ذاته لا يكون الا بالقدره الضعفه وليس لهذا الاعتبار
 استشمام رايحه من الفعل الصلاوه من اجل ان يكون
 الحل ممكن بخرجه من القدره الى الفعل لانه ان يكون ذلك
 المخرج بما هو مخرج من القدره الى الفعل بالفعل من كل الوجه
 والا يلزم ان يكون للقدره دخل في اخراج الشئ من القدره

قولهم

على

الفعل

الى الفعل وهو بطا بالبيده فيلزم ان يكون المخرج المذكور بالفعل
 من كل الوجه والقدره من كل الوجه فانها من صفه الاول القدره
 ثبتت من هذا ان يفيض القدره والوجه وليس الا الواجب حل
 شأنه فان قيل لم لا يجوز ان يكون الممكن بعد اثبات الوجه
 الواجب تعالى وبغيره من القدره الى الفعل بفيض الوجه
 على ممكن اخر قلت ممكن التحليل بطل هذا الاختيار ان
 ان العقل يحلل الممكن الوجه الى بالقدره والى بالفعل
 ثم يقول ان ما بالقدره لا دخل في اخراج الشئ من القدره
 الى الفعل منظره جلف ما لم ينظر الى ما بالفعل فلم
 كان مشوبا بالقدره فيحتمل ايضه هكذا الى ان انتهى الى ما
 بالفعل المحض وليس هذا الا الواجب لذاته منه ذكره
 فظهر من هذا سرا وقع في الكتاب الكريم الا ان جعل شئ
 اسه فانه كل شئ لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبده وان
 خالق غيره اسه وصحة قول من قال ان الامكان علة للما قبل
 علة ما بعده التفحص وتعمق النظر فيكشف ان الامكان
 علة للاحتياج الى علة واجب الوجود ذاته فان قيل اذا
 كان مرجع جميع الاشياء هو الواجب حل ذكره فيهم من بين
 التكاليف الشرعية والشرائط التقابلية غير ما ملكت

بالعلم بالفعل لا يتغير
 في الوجه من وجهه
 وجهه كما لا يكون
 بالقدره

في العلم
 في العلم

منافاة بين ما حكم عليه الربان واقتضاؤه وبين كون العبد
 فاعلا مختارا الذي هو مناط صحة التكليف الشرعي التو
 والعقاب لان الذي اُلحق بالربان هو ان مفيض الوجود
 لا يكون الا الواجب جل سلطانه لانه لا يكون ممكن ان يوجد
 عليه بالنسبة الى ممكن آخر لا يكون ممكن فزا لممكن اخر
 مما لا يفيد الربان بمقول ان العبد فاعل انما هو بمعنى ان يباشر
 بالفعل ويكون هو باختياره قدرته واراة فزا اخر من العلة
 التامة فقدرته العبد واراة لما دخل في افعاله واه القدر
 كاف في صحة التكليف والتو والعقاب وما يشترط بك ما يرد
 عن بعض المتناصلوات اسد عليهم لاجر ولا تنو بعض في افعال
 الاختيارية بل امرين امرين وسيتم تفصيل ذلك في بحث
 افعال العباد فان قيل لا تفاهات بين ذهب الاشوري
 والاشوري الحكم لان الاشوري يقولون ايضا لا تنو في الوجود
 الا انه قلت فرق بينهما لان الاشوري وان كانوا قائلين
 بانه لا تنو في الوجود الا انه لنتهم قائلون ايضا بانه ليس
 رابط عقل بين ممكنين بل عبارة اسد جارية بان يتحقق
 العبد مثلا عقبة اراة العبد واراة موقوف عليها بالجملة
 الاشوري يقولون انه ليس رابط بين ممكنين اصلا حتى

فان كل كلمة العبد
 من القول والادب
 تفوض

ليست

قالوا ان

قالوا ان النبي فاقية من المبدأ القياض من غير ريد عقل
 بين المقدمات والنبي بطريق جري مائة اسد يقضات بل
 النبي عقبة ترتيب المقدمات بخلاف المتقري فانهم يقولون الحكماء
 بالربط العقل بين ممكنين ولهذا قالوا بالوجوب بالعقل
 ايضا بخلاف الاشوري فانهم لم يقولوا الا بالوجوب بالشرع
 واد اترقت بالربان ان مفيض الوجود لا يكون الا الواجب
 وان الامكان بالتحقق والربان علة للاحتياج الى الواجب
 بالذات لا الة علة مطلقا فاعلم ان سلك الممكنات لمرته
 اذ الوضعت باعتبار ان كل واحد واحد منها حيث هو ذاته
 الممكنة تجعل الواجب بالذات يكون بهذا الاعتبار سلسلة
 عرضية جميع احاد تلك السلسلة متساوية في الفاقدة الا
 اليه جل شاناه ابدأ ابطا واسطه اذ الوضعت تلك السلسلة
 باعتبار ان بعضها موقوف على بعض آخر وتوقف عليه من حيث
 الشرعية والشرعية والسببية والسببية بناء على ان بعضا
 منها لما كان ناقضا في حد ذاته حيث يتحقق استثناء اليه
 جل شاناه في الشرط والاسباب يحتاج الى الشرط والاسباب
 الاسباب ليكون له الاستثناء اليه جل شاناه يكون سلسله
 لية متتبية اليه تعالى بالضرورة البرمانية فالممكنات باعتبار

سلسلة
 السلسلة

سلفه على كمال العقل
حيثما كان العقل
الذي هو

فصل
الأكابر

لم الحكماء والمفسرين
في قولهم العقل
على سبيل المثال
مراد من العقل
والسببية

مراد المصنف من العقل
على الكمال

السلسلة العقلية تختلف باختلافها الى الواجب جل شأ
المراد من العقل الى جناب تعالى في افاضته وجوده في افاضته
وجوده في افاضته اسبابه لنقصه عن ان يستند اليه جل شأنه
بدون تلك الشرائط والاسباب كما كان اقرب كبريا
اقول والله اقل بعض الاكابر من الحكماء كما كان العلول بعد
كان القيص واليخر اكثر وكلما كان العلول اقرب كان القيص
والخير اقل فالعقل الاول والنظام اجل يستند الى الواجب
جل سلفه فلا بد ان لا يتصور سلسلة عقلية بالقياس
اليها بل المتصور بالقياس اليها هو السلسلة العقلية
بالقياس الى ما بعد ما يتصور السلسلة العقلية والعقيدة
جميعا ومن قال بهذه التحقيقات كما لمحققين من الحكماء
والمحققين لو قال ان بعض ممكن على بعض فليس راد
الا الشرطية والسببية لا انه يصح ان يكون كل ممكن على
فما عليه بالقياس الى كل ممكن فلا يعترض عليه باعترض عليه
او البركات البعد اي ونقله المصنف قدس سره في شرح
الاشادات وحاصل اعراضه ان الحكماء يقولون تارة لا اثر
في الوجود الا بعد تارة ان العقل الاول على للعقل
الثاني في مبين كلامهم **مضمون** تدافع واجابته المصنف قدس سره

مغزا

بناك فاصلا ان مرادهم يكون العقل الاول على للعقل الثاني
ليس الا السببية السببية الشرطية المشروطة لان العقل
الاول على حقيقة لوجود العقل الثاني والعقل الثاني كسب
الوجود عنه وجميع ما ذكرناه هو عرض التحقيق والاثبات
مغزا رجل افاضه البرهان وما هو مقول من نوع الاثبات
ايك ان تنفذه بوساوس واما جنود الشيطان في رجمها
ببراهين تقيدهم الايمان وادوم ملازمة اهل الكمال العرفان
واجتنبت عن مخالطة النفوس الناقصة المعانة من انباء
الزمان فان مرض النقصان والبطلان من الامر الحصري
في نفوسهم الايمان على ما قال الفيلسوف الكبير لا يتم
فلا يكون فلا يكون الا ان كان للنفس سر جربا كالملازمة ان
قال بان بعض الممكنات يفيض وجوده بعضا على ما يتقوى الشهادة
وربما شهده لا اثر له ان الواجب جل شأنه اوجد العقل الاول
ثم العقل الاول اوجد العقل الثاني وبهذا العقل الثاني
ثم العقل الثاني يستند اليه جميع ما بعده قال بالسلسلة العقلية
والعقيدة ايده وبهذا الاقدام لم يقبلوا بان الاكابر على اللاتجاه
الى الواجب بالذات استدل اهلهم يقولون ان الاكابر على
الانتماء الى الواجب بالذات واذ لاحظت الممكنات من حيث

ان كل واحد منها ممكن يكون متحققا في الوجود ^{بما لا يتصل بالذات}
 يكون سلسلة عرفت فاذ الحظفت الممكنات من حيث ان ^{بعضها}
 الى بعض آخر بمعنى ان بعضها منها يستفيد الوجود من بعض آخر
 لان الواجب جل شانه فالواجب جل شانه عليه بعيدة لكن
 واصله الاثر لان طبائ كل ممكن هو الاثرها الى الواجب جل شانه
 تكون السلسلة هذا الاعتبار طوية شبيهة اليه جل شانه ^{و اعلم}
 ان كل معقول في السلسلة الطولية بهذا الاعتبار ^{رخصيا}
 فقط ^{احد} اما احتياجه الى علت القوية تاييها الاحتياج
 الى الواجب جل شانه بناء على ان انتفاها الاثرها الى الواجب
 بالذات اشتطاي كل ممكن واما احتياجه الى علت بعيدة ^{فرا}
 بالذات لا يكون الا بالعرض لان العلل البعيدة غير الواجب
 بالذات لا يكون الا في تلك السلسلة يكون غير واصله الاثر
 لان علت البعيدة تسام ^{احد} اما علت بعيدة غير واصله
 الاثر كما في لو لم ^{المهمة} فان لازم المهمة انما يحتاج الى جابل المهمة
 بالعرض بالذات لان لازم المهمة ليس احتياجه الى جابل المهمة
 باعتبار نفسه لانه لو فرض ان ملزومه يصح وجوده بدون السلسلة
 لكان لازم المهمة لازم لها ايضا وتاييها علت بعيدة ^{و اصله}
 الاثر كما لو واجب جل شانه لانه قد ثبت بالبرهان ان كل ممكن

باعتبار السلسلة يجب ان ينسحب الى الواجب بالذات فالاثرها الى
 الواجب بالذات طبائ كل ممكن فليس شئ من الممكنات ^{بعضها}
 من الواجب بالذات الا يصح ان يكون معلة القوية من الواجب
 بالذات كما في سائر العلل البعيدة بحكم البرهان بخلاف
 المعقول الذي تقع في السلسلة الطولية التي ذكرناها اولانا
 يوجد هناك معقول يكون له احتياجات كثيرة كما ذكرنا فان
 الله برحمته ينفك لك حلية الحال ^{قوله} ^{او الاثرها} الحفارة وفيه
 بحث لان البرهان المنقول عن بعضها على ما حررناه وقررناه
 والعلل ان ايجادا ووجودا اما حقيقة وجودا واما سرها
 جوهر او عرضا مفارقا او ما ياتخص بجناب جل سلطان
 وليس في كيفية ممكن ما من الممكنات اما قد الوجود على ممكن
 اخر واما الحاجة فلم يصح ان يكون ممكن شرطا سببا بالقياس
 الى ممكن اخر فاخرج ركاز العباد واستشنا ما خرج من لطفه
 حكم البرهان واستشنا في القواعد العقلية وهو باطل ^{بما لا يتصل بالذات}
 وايضا الاستشنا المذكور مدافع بما اعترف بصحة سابقا من قوله
 ان بلا خط الذكور ^{بما لا يتصل بالذات} يحكم كل ما قبل بالذات لا بد لجميع الممكنات من علت
 يكون علت بالذات على الاطلاق والعلل بهذا المعنى ^{بما لا يتصل بالذات}
 اخر ^{بما لا يتصل بالذات} قد ثبت بالبرهان ان كل ممكن



نقل قول

ممكن من الممكنات تحت اوجوب الممكنات متوافقة لذلك استغنى
عن مثل قولنا العقل لا يتصور ان اراد بالاعتقالي قوله
ما يميز معنى بالقوة الصفة المحققة في الواقع سلمنا الملازمة
لكن لا سلم ان العقل كذلك لما تقرر عندهم من انه ليس حاله
منسطرة وان اراد به العلم من ذلك حتى يشمل الامكان الذاتي
الذي ينزعه العقل من مجرد ملاحظة ان الممكن معنى الملازمة
مستند بان لا يكون للعدم الذي يربط العقل بالمكان الى الابد
الوجود في الملاحظة فيحقق نفس الامر حتى يكون له شريك في انا
الوجود وكان لما بالقوة المحركة في اخراج الشيء من القوة
الى الفعل به السبيل فعلى هذا القول لم يلزم ما نقل بقوله
بالبرهان العقلي وان اراده البرهان العقلي في هذا ليس في
الكتاب منه اثر ولم يطلع عليه في موضع حتى يعلم صحة او بطلان
اشتمال الفاظ في ذلك لان فرق بين معنى بالقوة وبين معنى
ما بالقوة لان معنى الاول هو ان يكون الذات بالفعل يمكن
معنى ما وصدق ما من الصفات لم يحصل بها بالفعل بعد وهذا
لا يتصور الا في الماديات لان الموجودات جميع صفاتها صالحة
لها بالفعل عندهم ومعنى الثاني هو ان يكون الذات الحقيقة
واخذت منهم ما بالقوة وهذا المعنى شامل لجميع الممكنات

سواء كانت مجردات او ماديات لانك تقرر ان كل ممكن ما هو
ممكن باعتبار انه لا يكون الا بالقوة العرفية وليس بنية
الفعلية اصلا فاما ان كان جميع الممكنات باعتبار انها بالقوة
فلا بد لها من مخرج يخرجها من القوة الى العقل الى افعالها
سابقا اذا عرفت هذا فلو تقرر وجه انه نابع ما ذكره لان المراد
من قوله معنى بالقوة ليس الصفة المحققة في الواقع ولا العلم
منها ايضه حتى يشمل الامكان الذاتي الذي ليس بالصفات
المحقق في الواقع بل هو من الصفات الاعتبارية لان هذين
الاعتباريين انما يعقلان اذا كان المراد المسئل معنى بالقوة
لا معنى بالقوة والحل ان المراد على ما تقررنا وبيننا سابقا هو معنى
ما بالقوة لان جميع الممكنات باعتبار انها افعالها
مفهوم ما بالقوة كما قال الله ايكن عرض الرجوع الامكان
لانها باعتبارين يعني بوضع الوجود الامكان للمعلوم باعتبارين
وتقرر ان السبل على وجه يكون كلام الله قد سره بهذا المعنى هو ان
هو ان القدرة والاختيار على الفعل الذي هو المعلول فرع
امكان ذلك لا اثر وامكان ذلك الاثر محال لان الاثر اما واجب
الوجود او ممكن الوجود لان الفاعل لما شئ جميع شئ
الذي اثره او لا مان كان سببا لما لا اثره واجب الوجود

قال المصنف

وان لم يكن مستحقا لما كان الاثر متفعا بالوجود فلم يتحقق الاثر
 حتى يجمع القدرة عليه وتقرر الجواب ان الاثر ممكن بالنظر في ذاته
 وواجبا بالنظر الى استحجام الشرايط الفاعل او متفعا بالنظر
 الى عدم استحجام الشرايط والاسكان الذاتي لا ينافي الوجوب
 بالغير او الاستثناء بالغير الثاني انما يكون بين الاسكان
 الذاتي والوجوب الذاتي والاستثناء الذاتي وعلى ما قررنا لا
 وجه لقول الشيخ وهذا ما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
 الاختيار ٣٢ لان الثاني للقدرة انما يكون اليك بالنظر
 الى جانب المعلوم فيقول ان هذا ما يقال من ان الوجوب
 بالاختيار لا ينافي الاختيار انما ينافي الجواب ليس لثاني
 والى الاسكان في عبادة الله من حيث لا يشترطه لا الى عبادة
 الاثر كما ذكره الشيخ فتوجيه ان رجحان برهية **قال** ان لا
 يتمكن من ترك العلم ان هذا ليس باعتبار ملاحظة حال العلم
 كما ان الاول باعتبار ملاحظة حال العلم وحاصل هذا ليس
 هو ان القدرة بمعنى التمكن من الفعل والترك لا يقتصر بمرتبته
 للفاعل والعلة لان القدرة بهذه المعنى لا يخلو اما ان
 يكون ثابتة حال وجود الاثر وهو الجليل لان الفاعل لا يتمكن
 من الترك بل يجب الفعل واما ان يكون ثابتة حال عدم الاثر

قال الشيخ

هذا محال

وهو باطل ايضا لانه حين عدم الاثر يجب لعدم يمنع الفعل فلا
 يثبت للفاعل التمكن من الفعل او ترك فعله او اجاب لمكون
 تاما على ما ستعرفه الجواب التام الدافع لهذا الاستدلال
 هو ان بين ان يتمكن الجواب بالاختيار وكل واحد من شقي الترادف
 اما الاول فمختارا ان التمكن من الفعل والترك حال عدم الاثر
 بمعنى ان الفاعل اذا اخذ باستبداد اتم مع قطعه النظر عن
 الارادة يثبت له التمكن من الفعل والترك حين وجود الاثر
 وجوب الفعل انما هو مع ملاحظة الارادة فكون الفاعل
 بحيث يجب ان يعبر عنه فعله انما هو مع ملاحظة الارادة
 لانه من ملاحظة الارادة فمقدار الوجوب انما هو بسبب الارادة
 والاختيار والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وهذا ما يقال
 ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه وقوله
 حين وجود الاثر يجب الفعل ان اراد ان يجب الفعل بطر
 الذات الفاعل مع قطعه النظر عن الارادة فهو محتمل بان
 اراد ان يجب مع ملاحظة الارادة فهو مسلم ولا يفرقا لاننا لم
 نخرج ان التمكن من الفعل والترك ثابت للفاعل مع ملاحظة
 الارادة بل انما اوجبت ان ثابت لكون ملاحظة الارادة
 واما الثاني فمختارا ان التمكن من الفعل والترك حال عدم الاثر

لكن التمكن من الفعل التمكن من الذات الفاعل مع قطع
 النظر عن ارادة الترك وعدم ارادة الفعل مع ملاحظة ارادة
 الترك وعدم ارادة الفعل لا يثبت التمكن من الفعل والترك
 في تلك الملاحظة **قوله** اما حال عدم وجوده ولا يتبين من
 الفعل ان ارادته يجب عدم النظر الى ذات الفاعل مع قطع
 النظر عن ارادة الترك وعدم ارادة الفعل فهو محتمل ان اراد
 انه يجب عدم ملاحظة ارادة الترك وعدم ارادة الفعل
 فهو محتمل ولا يفترقا لانهما ان التمكن من الفعل والترك
 يثبت للفاعل جميع الاعتبارات والملاحظات بل وحيثما
 ان ثابتا باعتبار ذاته بدون ملاحظة الارادة **قوله** فان
 قبل اذ كان الارادة العلم بالاصح هذه شبهة مشهورة
 وتوضيها ان الصفات الكائنية عين الواجب على كماله
 عند الحكماء والمفكر فلم يبق بينهما نزاع في قدم العالم وجوده
 لانه على ذلك التقدير يكون الذات والقدرة والارادة العلم
 بالاصح وبالجملة جميع ما يتوقف عليه وجود العالم قديما لان
 جميع تلك الصفات الكائنية عين الذات والذات يكون
 في الازل بل يلزم قدم العالم ويلزم ثبوت الاجاب ونفي
 القدرة بمعنى صفو الفعل والترك على ما هو منه في التحليلات العلم

في تلك الملاحظة
 ما يشهد بانها
 محتملة

واعلم ان هذه الشبهة ترد على القائلين بزمانة الصفات
 ايضا لانه اذا كان الواجب قبلت منه قدتها والقدرة
 والارادة قد يتبين يلزم قدم المراء والجواب الجواب اما
 الجواب بان الارادة قدتها والتعلق عاثة ليس شرعا لا يلزم
 التمس في التعلقات **الترجى** بل مرجح **قوله** قلت لما كان
 المراد ان يحصل الجواب هو التقرف في جانب المعلول يقولون
 المعلول هو الامر الذي يتعلق به العلم بالاصح انما هو الذي
 في الوقت المعين لا القديم الا ان لم يتعلق به العلم بالاصح
 حتى يلزم وجوده في الازل وحاصل ان الاصح كمال المعلول
 هو الوجود المحدوث فقط لان العلم بالاصح انما يتعلق بالوجود
 المحدوث دون الوجود الغير المحدوث فالوجود الغير المحدوث في الازل
 هو الوجود الا ان لم يرتبط بالعلم بالاصح حتى يتحقق
 ويمكن ان يتبين ايضا ان الوجود الغير المحدوث الذي هو الوجود
 الا ان لم يرتبط بالعلم بالاصح ان يكون متمعا بكون الواجب وجميعه
 الكائنية تدعى لا ينفع في ايها لان الامر الذي يكون متمعا
 التحقق لا يصير متعلقا بالاجاد كما ان شريك البار لا يصير
 متعلقا بالاياد وبالجملة يجتاز ان جميع ما يتوقف عليه وجود
 العالم يكون في الازل لكن لا يكون وجود العالم في الازل

والامر الذي يتعلق به العلم
 بالاصح محتمل

موحيا لصدوره على الفعل على فعله دون مقابلته لم يكن العقل
 متكلما من الطرفين فلم يكن تارة وان لم يكن كذلك اختاره
 الفاعل لمصلحة وهو ان انه خير من مقابلته ان يكون فاعلا لصدوره
 لغرض الحكماء فيكون نورا ولا يعلمون افعاله نعم بالاعراض
 قلت تحت الاول لولا العلم انه لو كان الاستحقاق موحيا
 لم يكن الفاعل متكلما تارة بل الفاعل به انه قيل به
 متكلما لزوم الفعل بعده لا يوجب الايجاب لا ينفي القدرة
 والشك نظر الى نفس ذاته وهو المعبر ثانيا في الثاني ونقل
 ان اريد بالفرض فرض في نفس الفعل بالزوم م وان اريد
 ما يشمله مطلقا للزوم غير محجرت الفاعله واعلم ان الفرق
 بين ما ذكره المحقق وبين ما نقلنا من صدر المذهبين
 هو ان ما ذكره المحقق ظاهره ناظر الى اثبات تقدم العالم الا
 ويتفرع عليه نفى القدرة واثبات الايجاب فانقلنا من صدر
 المذهبين ظاهره ناظر الى نفى القدرة واثبات الايجاب ليس
 في كلامه ما يشعربا ثبات تقدم العالم وان امكن اجراء محصل
 كلامه على اثبات تقدم العالم وبالحكم مالهما وجه واحد
قوله لتقابل ان يقول الوجوب بالاضمار الارادة التي حاصله
 ان الوجوب الناشئ من الارادة التي هي عين الذات ثانيا

القدرة

القدرة التي هي بمعنى صحة الفعل والترك لان الارادة اذا كانت عين الذات
 كانت لازمة لها فلا يمكن الترك الا يلزم التخلف والاضمار في القدرة
 التي هي عين الحكماء هي ان الفعل ان لم يكن لم يفعل لكن
 شي في الازل ففعل فلم يلزم عليهم التخلف بخلاف المتكلمين
 وفيه بحث لانه ان اراد ان الارادة لما كانت عين الذات يلزم
 قدم الارادة حيث اليجاب ثم البحث قد مر جوابه وان
 اراد ان القدرة والاضمار عند الحكماء القدرة والاضمار عند
 المتكلمين على ما يشوبه قوله على تفسير الحكماء يكون الوجه بالاضمار
 متانيا للقدرة التي عند المتكلمين دون القدرة التي عند الحكماء
 فلو عيسى انه يلزم بطلان ما ذكره سابقا من ان النزاع بين
 الحكماء المحققة ليس الا في تقدم العالم وحده ويمكن ان يقال ان
 لا استعينة اما شارح الى انه يقول والحاصل ان الفاعل
 العلة الثانية التي هي ان حاصل البحث هو انه يلزم تخلف العمل
 عن العلة الثانية على المتكلمين لانهم يقولون بحدوث العالم
 دون الحكماء فانهم يقولون بتقدم العالم لكن بعد محال تاملنا مل
 فيه وايضا قوله مع كونهما زيارته العقيدة فيه بعدم الزيادة
 ليس شي لان على تقدير زيادة الارادة ايضا يلزم الفاعل المذكور
 وهو انه اعلم ان المتكلمين يقولون بان بين الواجب هل نشأ

وجه ان القدرة والاضمار عند
 الحكماء غير القدرة والاضمار
 عند المتكلمين وقد عرفت
 في الامور يقال ان
 تفسير الحكماء ليس بواجب بان
 النزاع بين الحكماء والمتكلمين
 في تفسير القدرة والاضمار
 لسان وضع لزوم التخلف
 على المتكلمين دون الحكماء
 في تفسير الحكماء

وبين وجود العالم كان زمانا موهوما وكان عدم العالم واقعا فيه
 وفي كل جزء من افراده ذلك الزمان كان وجود العالم يمكن الوجود
 فيه لكن الواجب جل شانه ان اراد وجود العالم ورجح وجوده في جزء
 مخصوصه ولا يكون البرج غير نفس الارادة وعندئذ يجوز ترجيح
 بلا مرجح ولا يجوز الترجيح بلا مرجح ويمكن هذا في ذلك الشكل
 تحتاج اليه فيما يأتي قبل بعد نقل قول الحاشي الى قوله انما لا ياتي
 بهذا المقام ووجه افعدان النفاة انما هي على تقدير ان يكون
 العلة هي الذات باعتبار الارادة فقط وليست كذلك العلم
 بالاصح في ذلك الوقت اخل في حدوث الحوادث وكوثر العلم
 بين الذات غير مضر اذا المقصود اثر العلم بالاصح وتحقيق كيفية
 الصدور وكيفية الصدور وكيف يدرك العلم بحدث آخر يسمى ان
 تعالى انتهى كلامه وفيه بحث من وجهين الاول ان جميع المتكلمين
 لم يقولوا بالعلم بالاصح بل بعضهم يقول به ويحتمل لا يكون الامع
 من نقل العلم بالاصح من المتكلمين الثاني ان هذا الجواب
 مذکور في آخر هذه الحاشية كما ذكر بقوله اقول بعد الاشارة
 اليه فيما سبق من ان العلم بالاصح هو المرجح اه قلنا نعم الواجب
 بالاعتبار والارادة الى قوله على تفسير الحكماء يعني ان الارادة
 بالمعنى الذي عنده الحكماء لا ياتي في الرجح بل لا يلزم التخلّف

على الحكم لان الارادة فيها الرجح والارادة هي عين اثرات فلا
 يلزم التخلّف على الحكم القائلين بالقدم بخلاف المتكلمين القائلين
 بكون الارادة معينه للرجح وبكم نهايين الواجب انهم يقولون
 مع ذلك ان الفاعل يصح منه الفعل والترادف الاثر جازع لان
 العالم حادث عندهم ولا يخفى عليك ان سائر لزوم التخلّف انما
 هو حدوث العالم مع كون جميع ما يتوقف عليه وجوده ازيدا
 ولا دخل في ذلك لكون الصفات هيما له تعالى اوزارها عليه
 ولا دخل في تفسير القدرة والاختيار في ذلك قلنا الحاصل ان
 ان افكنا كالمعلم من العلة انما في الزمان مح مح ان اذا
 تحققت العلة انما في زمان ولم يتحقق المعلول معها لم يكن
 ان يكون المعلول معها في ذلك الزمان على ما قلناه من المتكلمين
 من انهم يقولون ان بين وجود العالم ووجود الواجب زمان
 ممتد موهوم يكون عدم العالم فيه ويكون كل جزء منه بحيث يمكن
 وجود العالم فيه لكن الفاعل المختار يرجح بآراءه وجود العالم في جزء
 منه مع كون جزء اخر يصح له وجوده فيلزم عليهم التخلّف المحال لانه
 اذا كان وجود العالم ممكنا في كل جزء منه فاختصاص وجود العالم
 بجزء منه دون غيره افر تحفص بلا تحفص القول بكون الرجح
 بلا مرجح دون الرجح بلا مرجح بطلانه يلزم منه اما الترجح بلا

بما مر من اوانته على ما عرفت سابقا فالتخلف يلزم على المتكلمين
 دون الحكماء لان العالم عندهم قديم غير متخلف عن الوجود بل شأنه
 على ذنبهم لكن يلزم عليهم التخلف بالنظر الى الوجود اليومي
 على ما سيجي بما نه قوله فان الحادث في آن الحادثة يعني ان
 التخلف الحاصل يلزم على الحكماء في الوجود اليومي لان الحوادث
 لانها قديمة عندهم فليس يقدر هناك تخلف بخلاف الحادث
 اليومي فانها لما كانت زماينات ولم يكن في الازل وجوده
 فيلزم التخلف الذي يلزم على المتكلمين في جميع العلم لان
 جميع العلم عندهم حادثه فالحال الذي يلزم على المتكلمين ان
على الحكماء ايضه قوله انه لو كانت سوابق زمان تنقل الكلام الى
 علمها بيان ذلك ان الحادث لو كانت علته سوابق زمان كانت
 تلك العلة حادثه ايضه لان العلة انما هي التي يكون معها
 بالزمان يجب ان يكون حادثه وبوجه واحد فاذا كانت العلة
 انما هي الحادث حادثه تنقل الكلام الى علم تلك العلة الحادثة
 فلا يخلوا اما ان يكون مع معلومها بالزمان او متقدمة
 عليه فان كانت متقدمة عليه يلزم التخلف لان كانت معه
 بالزمان فيكون تلك العلة حادثه ايضه فتقل الكلام
 الى علمها وبكذا الى غير النهاية فان كانت جميعها وجودات

رتبة تارة بله والاضاع
 رتبة تارة بله والاضاع
 رتبة تارة بله والاضاع

عالم

فيلزم

رتبة تارة بله والاضاع
 رتبة تارة بله والاضاع

٥٧

فيلزم ترتيب امور غير متناهية بحقيقة وهو بطريق الاتفاق في جميعها
 عوارض فلما كان جميع تلك العوارض مع الحوادث بالزمان
 فيكون تلك العوارض حادثه فلما كان يكون قبل ان الحادث
 وجودات فيلزم ترتيب امور غير متناهية قبل ان الحادث بطريق
 ايضه ان يمكن جميعها وجودات والجميع عوارضات متبقي
 اتصال افرادها التثا بكم فنقول صوره التثا بكم بعضها
 وجودات وبعضها عوارضات فاذا اوضحنا العوارضات
 او الوجودات فيلزم اما ان يكون الوجودات غير متناهية
 والعوارضات متناهية او بالعكس او كل احد منها او
 كل احد غير متناه ولا يجوز ان يكون كل احد من الوجودات
 والعوارضات متناهين لانه لا يحصل من السلسلتين التثا
 بينية سلسله غير متناهية لان ضم التثا بكم مع التثا بكم اليقيني
 غير التثا بكم جميع الاقترانات الباقية يحصل بها الطريق
 لو كانت الوجودات غير متناهية والعوارضات متناهية يلزم
 وجود احد غير متناهية ثم يتبين في آن وجود الحوادث لو كانت
 العوارضات غير متناهية لكانت تلك العوارضات الحادثه وجودات
 قبل ان وجود الحوادث فيلزم ترتيب وجودات غير متناهية
 مرتبة في آن وجود الحوادث ولو كانت العوارضات غير متناهية

رتبة تارة بله والاضاع
 رتبة تارة بله والاضاع
 رتبة تارة بله والاضاع

كانت تلك العوالم المارّة وجودات قبل أن وجودها
 فيلزم ترتيب وجودات غير متناهية وهو ربط ايضاً بمقتضى
 أن يكون علمها بالذات متقدّمة عليه الزمان والعلم ان هذه
 الترتيبات في صفة كون العلل متفارقة فلا ينفق ما استشهد
 بينهم من ان الموارث مستندة بالقديم بعلمها بغير
 متناهيته غير مجتهد التسلسل في الامور الغير المتناهية المتعاقبة
 لا يكون باطلاً عندهم ووجه عدم النفع ان الكلام ليس
 في العلة المعدّة التي يجب عدم اجتماعها مع المعلول بل
 الكلام في الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير الذي
 يجب ان يجمع وجود المعلول وجوده في آن الايام
 والحدوث وهو ربط هذه العلة بنفع كلام الحكماء على المتكلمين
 يعني ان الحكماء شنعوا على المتكلمين في تجويزهم التخلّف
 لانهم قالوا ان الواجب جلّ شأنه كان في الازل لم يكن
 العالم فيه وقد وقع بين الواجب تعالى وجود العالم لان
 مستند مفهوم مستمر يكون مشغولاً بعدم العالم وتوقف الحاد
 العالم في بعض من ذلك الاستناد بسبب ترجيح الارادة لذلك
 البعض دون بعض آخر قوله تلك تخلّف العلل على علته
 بحيث لا يستحيل ان يحصل ان التخلّف تسامحاً بينهما

المشهور بين الحكماء
 في العلم بالقديم مستندة
 بالقديم للملحاحات
 فيتم من حيث ذاته
 في الامور الغير المتناهية
 المتعاقبة

وهو التخلّف المكمّل الى الصريح وما بينهما جائز وهو التخلّف الغير
 المكمّل الصريح وما يلزم على الحكماء الثاني وهو جائز وما يلزم
 على المتكلمين هو الاول هو محال قوله فلهذا يستحيل محب
 الجليل من النظر الى التخلّف الزماني محال بحسب الجليل من
 النظر يعني ان المتكلمين قالوا ان وجود العالم يتخلّف
 عن فاعله الذي هو الواجب جلّ شأنه تخلّفاً زمانياً لانهم
 يقولون بالزمان الموهوم التخلّل بين وجود العالم وجود
 الواجب ويكون في ذلك الزمان عدم العالم فاعلمنا وجود العالم
 في بعض ذلك الزمان دون بعض آخر فافترض عليهم بانه
 لم يوجد في ذلك الحيز من ذلك الزمان الوهمي دون جزاء آخر
 مع ان كل جزء منه يصلح للمجاورة في غيرهم وجوداً
 ذلك لا تراعى بان الارادة القديمة ترجح الترجيح بلا مرجح
 جائز دون الترجيح بلا مرجح من لغو الاقوال لانه يلزم حتماً
 الترجيح بلا مرجح او التسلسل على ما دلت عليه من التخلّف
 المحال الى ما ذكرنا مفضلات رايتها المحب يقولون
 يستحيل بحسب الجليل من النظر وايضاً قد يناسب تقديم
 مقتضى الزمان الموهوم فنذكر قوله اقوال تدركها ايضاً فيما سبق
 هذا بيان ان التخلّف الذي يقول به المتكلمين يكون من ان العلم

ايضاً فيما سبق
 من ان العلم

المتخلف الذي يكون يقال به الحكم انت خيران هذا البيان
 انما ينفع المتكلمين القائلين بالعلم بالاصل لا بالحقا
 يلين به الاغراض انما هي عليهم **قوله** هذا اثره انما يكون
 توجيه هذا الكلام بوجه اخر هو ان هذا الترتيب يكون مستاء
 على الخلف في انه كما لا يختر ان يكون الوجود مستندا الى العدم
 لا يختر ان يكون العدم مستندا الى الوجود التحقيق ان العدم
 لا يكون مستندا الى الوجود لان العدم ليس شيئا متحققا في
 الواقع بل عدم الشيء يرجع الى انه لم يتحقق مخرجه **قوله**
 لا يباين ان الاله ليس من حكم مجردت ارادة الفعل
 يعتق ان مفادها في العبارة انه هو حدوث الارادة
 لان قول الله وحيد الفعل يفهم منه ان الارادة الفعل
 يكونان معا بحسب الزمان لانه حكم بان وقت الارادة يجب
 الفعل الفعل حادث فيكون الارادة ايضا حادثة فلا
 يباين من سبب **قوله** يجب الفعل يعني ان لفظ
 لا كان سببا لخلافه من سبب لفظه فالاول المذهب الى ارادة
 الذات الاضافة بيانها فانه قد ما يتوهم هذه العبارة
 لا يباين من سبب لفظه لان مفادها يجب هو ان الارادة
 غير الذات لان المضاف غير المضاف اليه **قوله** لا يعترفون

بالحكمة

منه

بتدريج في الفعل اصلا وعلما ان هذا انما هو الى ان بعد تسليم ان
 المشية لازمة لذات الواجب على تشابه كما يفكر الفلاسفة فيكون
 النزاع بين المتكلمين الحاكمان في قدم العالم وحدثه لانه لو كان
 يكون ارادة وجوده في العالم في الازل لكن العالم المنقضاء يباين
 الوجود الازل فيكون الوجود الازل محتجا بالنسبة الى العالم
 فلهذا لم يوجد في الازل وجود في الازل وبالحكمة جميع ما يتوقف
 عليه وجود العالم كان في الازل لكن العالم لم يوجد في الازل **قوله**
 وكون الوجود الازل محتجا بالنسبة اليه اياك عنده **قوله**
 السؤال على التقديرين **هـ** ان وجود الفعل يظهر لان في
 الحال ان كان حال وجود الفعل فلا يتكلم من الزمان ان
 كان حال عدم الفعل فلا يتكلم من الوجود وعلى التقديرين
 لا قدرة لان القدرة هي تحت الفعل والترك معا يتلوا قول
 هو **قوله** السؤال على التقديرين ثم اذنا ان يختار وجود الفعل
 تما في الحال ما يتكلم من العدم في الحال ومن الوجود في الحال
 فيحقق القدرة بلا شبهة وقد عرفت ان وقوعها على طرف
 لا يفكر من وجوب لزوم هذا الاشارة في الاشارة ولا يحتاج
 الى الجواب الذي ذكره انتهى كلامه وفيه نظر لان المعنى في القدرة
 ان يكون تعلقا بالطرفين سواء فلا بد ان يكون القدرة

العالم
 مقتضاه
 ان يكون
 كذلك

٧

قال
صمد المصنف

بما تعلقها فان واحد الطرفين لا يصح تعلقها بطرف واحد
في ان و بطرف آخر فان افرا الا يلزم عدم التعلق و قال صمد
الدين في رساله اثبات الذات والصفات ونجحت
القدرة قال التعلل انما من الكليات الحقائقية
لا يلزم من مغايرة للطبيعة المزاج بمقارنة الشعور الفاعلة
و مغايرة القدرة و انما في
الغرض فليما ترادف السواء انتهى كلامه و يقال شئنا انك الحق الذي انما يقال
هو المقروض لا يلزم في الاقتران ان المتقوله هو الذي انما يقال
انما يلزم ان يكونا
مغايرة في الوجود
المزاج يكون تخفيف
بين الوجود والعدم
والسواء يكون اثره
من غير ان يكون
نسب الوجود
ليس من غير ان يكون
الاربع لان القدرة
تتضمنها في ان
الاربع اتمه

بان القدرة

بان القدرة لا يكون تعلقها بالطرفين على السواء بل القدرة
تعلقها بطرف واحد فيتم كلام المقروض قلت كلام الخميني
في الاثبات بل كلامه مع الحق لا يمكن ان يكون على ما
اختاره البعض من تدبير المتقوله القائلين بان تعلق القدرة
بالطرفين على السواء لان الحق قد سكره قال في حاشية القدرة
في الاثبات تعلقها بالطرفين على السواء لا يكون تعلق
القدرة بالطرفين على السواء بل لا يمكن نسبة القدرة الى
الطرفين على السواء يلزم عدم الاختصاص الى اداة ترجح احد
الطرفين على الاخر قول ويمكن دفع هذا اليراد بان يتكليف
حاصل الدفع ان شرط القدرة هو اجتماعها مع الفعل لا
اجتماعها مع التكليف لانه يجوز منه ان يكون التكليف
مقدما على القدرة فالتكليف لا يتعلق الا بما هو مقدمه على
تقديره ووجهه قد بحث لانه اذا كان التكليف لا يتعلق الا
بما هو مقدمه على تقديره ووجهه يلزم ان يكون الكافرا له
لم يرين و مات على الكفرية فادرك على الاين لان المقروض
ان القدرة لا يكون الا مع الفعل ولم يصدر منه فعل الاين
فان لم يكن قادرا فانه يصح تكليفه بالاين و الا يلزم تكليفه

تعلق القدرة به لان العدم ليس الا شفا المحقق ان اراد به العدم
المضاف فهو شئ من الاشياء يصح ان يكون متعلق القدرة
فقول المصنف ان شفا الفعل ليس فعل العدم يمكن ان يكون
معناه ان اشفا الفعل ليس فعل الاشفا يصح تعلق القدرة
به لان القدرة لا يتعلق الا بالافعال وان شفا الفعل ليس
بفعل خشي يصح تعلق القدرة به ويمكن ان يكون معناه
ان الطرفين الذين هما متعلق القدرة هو الفعل والترك
لا الوجود والعدم حتى يتوجه عليه ان العدم لا شئ يخص لا
يصح ان يكون متعلق القدرة فان شفا الفعل ليس فعل العدم
الاشفا اما ترك العدم حتى يلزم فعل العدم الذي هو فعل
العدم لان اشفا الفعل ليس فعل العدم **قول** في القدرة هذا انما
يصح اذا كان المراد منه العبد لان قدرة الواجب على شئ
تدبره ليس قبلها شئ اصلا لان يقوى الراد قبل تعلق القدرة
لان محذور عند بعض المتكلمين ان يكون تعلق القدرة القدرة
حادثاوه ايضا فيبقى الفرق بين هذا الجواب والجواب السابق هو ان
الجواب السابق حاصله ان ما يرتب على قدرة القادر هو استمرار
العدم وعدم استمراره لا نفس العدم وحاصل الجواب

اثنان هو ان ما يرتب على قدرة القادر هو نفس العدم لا الاثر
فما ان احد ما يتعلق به الجعل والتحصيل العدم لا يكون
من **هذا الفصل** ما بينهما ما يستتبع شيئا سواء كان جلي
يصح تعلق الجعل والتأثير به او لا يصح كما لعدم فان عدم
الفعل المقدر يستتبع عدم شية القادر لانه يصح ان
يقى ان القادر لم يثبت فلم يفعل فعدم الفعل ترتب على
عدم الشية لان العدم تعلق به الجعل والتأثير لان الجعل
والتأثير لا يتعلق الا بالشئ والعدم با هو عدم الشئ هذا
نماية ما يمكن ان يقى في توجيه كلامه التحقيق ما قد عرفت
فصل **في ذلك قوله** ففي هذه العبارة اربعة اركان **المحتمل**
الشئ في قدرته المدعونه **قوله** قيل هذا اصل عظيم في
فيه كثر من الاول الفلاسفة القائلون بانه واحد حقيقي لا
يصدر عنه بلا واسطة الا واحد مكنه في المواقف وقد عرفت
ان الفلاسفة يقولون بما يجب له اوجيبا بكونه قادرا
مختصا بانهم يجمعون اصل القدرة لا محذورهما انتهى وقد
عرفت فيما سبق انه لا نزاع بين الحكماء المتكلمين الا في قيام
العالم وحرثه وان الحكماء لا ينصفون القدرة والاختيار بل
هم يشبهون القدرة والاختيار وعلى ما نقلنا من الحق قدس سره

في شرح الاشارات واعلم ان بعضنا رجحنا قال في شرح قول
 الله عز وجل لا اله الا الله استلزم عبودية الله عز وجل لا اله الا الله
 نفى الايجاب عن ما عدا الواجب لذاته الواجب ان يكون واحدا
 لا **يقتض** تعدد فيه على ما في سائر ما جرت الخواص للموجب لذاته
 وسبب ايقظنا اثبات القدرة له بقوله هو معنى ما شمل
 لكل جزء من أجزاء العالم وجب ان يكون قدرته عامة شاملة
 لكل جزء من أجزاء العالم والا يعجز عنه قال بعض متأخري
 وهو بطل قطعا ان يكون صانع العالم قادرا على ما عداه تعالى
 بلا واسطة وبها ايضا العالم وكل جزء من أجزائه ولا يكون
 تعدد اقتضاه بقاءه دون حادث وهذا معنى قوله عز وجل
 الله عز وجل لا اله الا الله استلزم عبودية الله عز وجل لا اله الا الله
 له تعالى التي هي عبودية صفه الحدوث الثابتة للعالم وأجزاء
 استلزم عبودية صفه قدرته تعالى وكونها شاملة لكل حادث
 محدث وخرج من القدرة الى الفعل او محدث ويخرج من فعله
 كل ممكن مخرج وجب ان يكون اثر الواجب لذاته صادرا عنه
 باختياره وادراكه بلا واسطة كما السماء والارض او بواسطة
 كما فعلنا الاختيارية الصادقة منها باختيارنا الصادر عنه
 تعالى بلا واسطة فلا يكون قولنا اننا جئنا لربنا الى بعضنا

من الممكنات قد يكون معلوما للبدن من الاثر منها انما بالاجاب
 الاختيار قال بعض من المتأخرين ان مراده ان على المقدور
 هو الامكان وهو معنى ما ثبت للممكنات كلها فيمكن لكل
 مقدور الشئ وان فرضوا عليه بان لا يتم ان الامكان معلوم
 المقدور بقدرته لانه على الاحتياج الى الفاعل موصيا كان او
 قادرا او مستمرا على ما لا يحد من يكون مقدورا لغيره على ما يجب
 اليه العقل ايضا يكون بان افعلنا الاختيارية مقدورة
 لنا وجوبه ان الامكان يقتضي ان يكون كل ممكن جازما
 ذاتيا يستلزمه لانه عدمه فيكون لا محدث لا بد له من فاعل
 مختار يوجهه بلا واسطة وبها سقط هذا المنع والافرنية
 غير الوجود فهو انما هو على من زعم انه مقتضى ان يكون
 كل ممكن لذاته اختيارا لا بواسطة كالاشارة وليس في كلام
 الله عليه السلام انتهى كلامه واعلم انه ان كان التزم في جميع
 الممكنات مقدور الله بلا واسطة على ما هو الظاهر في جوارحه
 يدفع المنع المذكور لان اللازم من كون الشئ حادثا ان يكون له
 محدث اما ان ذلك المحدث يجب ان يكون مختارا فعلا كما ذكره
 الحاشية المنزلة الى المزمع الحركة الحادثة الصادرة الى
 الفرق فانهما حادثان ومحدثهما ليس الا الله تعالى

غير مختار وان كانا في نفس واحد ان جميع الملكات يمكن ان يكون مقدر
 للواجب علم من ان يكون هو سطر او بلا واسطة فانها ان
 ليس فانها لا تترك لان سطر الملكات بحيث انها واما الى
 الواجب بل انما يتكلم اريد ان اثبات الواجب على شانه فان
 كان التراجع في ان كل ما يصدر عن المختارين القادرين
 يصح ان يصدر عن الواجب تعالى ايضه غير عليه انه
 يجوز ان يكون لبعض المقدرات خصوصية الغيبة الى
 بعض القادرين مختور صدور بعض المقدرات عن بعض
 القادرين دون بعض اخرى وليس الجواب ان مقدر المقدر
 مقدر ولا يستلزم لان القادر على القادر وعلى مقدر
 ايضه والايلا ان يكون المخلوق اقوى من خالقه هو بطل
 ويمكن توجيه كلام التعجب لا يتوجه عليه شس بان يثبت
 سابقا ان الامكان على اللاجتماع الى التزم مطلقا في
 باء الى اريد بعد حكم الزمان يظهر ان الامكان على اللاجتماع
 الى التزم الواجب بل ان لا يفيض الوجود الى الواجب
 بل انما يتلذذ به والامكان الذي على اللاجتماع الى
 الواجب بل انما يتلذذ به جميع الملكات واما الغيبة
 ايها فيكون جميع الملكات مقدره له بطل واسطة

قد ذكرنا في مقدماتنا ان
 التراجع في ان كل ما يصدر
 عن المختارين القادرين
 يصح ان يصدر عن الواجب
 تعالى ايضه غير عليه انه
 يجوز ان يكون لبعض المقدرات
 خصوصية الغيبة الى بعض
 القادرين مختور صدور بعض
 المقدرات عن بعض القادرين
 دون بعض اخرى وليس الجواب
 ان مقدر المقدر مقدر ولا
 يستلزم لان القادر على
 القادر وعلى مقدر ايضه
 والايلا ان يكون المخلوق
 اقوى من خالقه هو بطل
 ويمكن توجيه كلام التعجب
 لا يتوجه عليه شس بان
 يثبت سابقا ان الامكان
 على اللاجتماع الى التزم
 مطلقا في باء الى اريد
 بعد حكم الزمان يظهر
 ان الامكان على اللاجتماع
 الى التزم الواجب بل ان لا
 يفيض الوجود الى الواجب
 بل انما يتلذذ به والامكان
 الذي على اللاجتماع الى
 الواجب بل انما يتلذذ به
 جميع الملكات واما الغيبة
 ايها فيكون جميع الملكات
 مقدره له بطل واسطة

ضرورة العقل التي من الامكان تستلزم عوينة صف المقدره والى ما
 ذكرنا مفصلا يشير الى الحس بما يقع لغيره لم يجوز كون الملك
 ما عدا **قوله** التباين لا يمكن ان يكون صورة الاجاب غرضه دفع
 المنع الذي اراده وحاصل الدفع ان يكون الامكان على التباين
 الى التزم لا يفرق لان التزم ان احتمال باء الى ان يكون
 تارة وجوبا لكن ثبت باجماع اليقين ان التزم لا يكون وجوبا
 نيق ان يكون تارة فيكون الامكان على اللاجتماع الى التزم
 القادر فيه لولا ان التباين باجماع اليقين هو ضرورة العالم
 لا القدرة والاختيار لا الحس تذكرا سابقا انه لا تباين بين
 الحكماء المتكلمين الا في عدم العالم وحده لاني القدرة والاختيار
 الا ان يتيقن ان هذا الاول على انه لان عدم التباين ان حدوث
 العالم ثبتت للقدرة والاختيار للواجب بل انما كان سابقا
 لكن على هذه التوجيه لا يتم كلام ايضه لانه ان اريد ان لا يجمع
 وقع على ان تباين الواجب لا يكون بالاجاب فهو حق لكن لا يتم
 ان الامكان على التباين الى التزم القادر لان الحركة الحادثة
 الى الفوق لها امكان الصدور من التزم الغير القادر لان
 مؤثرها غير قادر فيكون الامكان على التباين الى التزم لا الى
 التزم القادر وان اريد ان التباين بالاجاب غير ممكن مطلقا

اي غير قدم اللاحق

الما ذكرنا في المقدمات

سواء كان البنية الى تأثير الواجب على ثبوتها او تأثيره في كونها
لان بعض التأثيرات بالاجاب كالميل الى المركز مثلا فغير
لو كان الاجتماع واقعا على انه ليس في علم الامكان تأثير بالاجاب
اصلا لكان لما ذكره وجهه وليس فكيف نطق في دفعه هذا الشك
ما من ان الامكان علمه للاختيار المميز مطلقا في باب
الارادة واول النظر لكون الحكم البرهان يظهر ان الامكان علمه
للمجاورة الى الواجب بالذات والواجب بالذات يكون فعلة
بالارادة والاختيار فيلزم ان يكون بالقدرة لان القدرة
هي الصفة التي تؤثر على في الارادة وهذا ان الامكان علمه
للاختيار الى المميز القادر **قوله** وجب لهما جميع المقدورات
التي ان هذا ليس قابلا للنزاع كما مر سابقا فلا يتناول في ذكره
لم ينفوا امكان التعلق بعين لا فرق بين التعلق بالفعل
وبين امكان التعلق بالقدرة انما نفى التعلق بالفعل
لا امكان التعلق والخطا ثبات امكان التعلق **قوله**
التعلق بالفعل وهذا ترجيح كلامه والتحقيق قد مر سابقا
اقول على قاعده ما حاصله ان القدرة تسام لانها لا تتجسد
بل هي شرط التأثير او لا غاية ما يلزم من قاعده الاخر الى
هو ان يكون لبعض القدرات المكنة خصوصية مانعة عن التعلق

هذا هو الوجه في
ان القدرة لا تتجسد
بل هي شرط التأثير

القدرة سواء كانت سبحانه ولا اله الا الله لا ان كل واحد واحد من
خصوصيات المكنات بحيث لو اراد الله تعالى يوقعه بقدرته وليس
بحيث لو اراد ان يوقعه بقدرته هذا توضيح ما مقصده ولما
ان يقول لم لا يميز ان يكون الخصوصية مانعة من تعلق بالقدرة
الواجب على سبيلها فلا بد من دليل لابطال هذا الاحتمال
ويمكن دفع هذا التوهم بان مقدور المقدور مقدور وكذا معلول
المعلول معلول وبما يحقق الذي ذكرنا سابقا من ان الامكان
علمه للاختيار الى المميز مطلقا في باب الارادة لكون الحكم البرهان
يظهر ان الامكان علمه للاختيار الى الواجب بالذات والواجب
بالذات ليس فعلة لا بالقدرة والاختيار فيظهر ان الحكم
ان مقدور فهو مقدور له ثمه فيكون قدوره حادثة بل هي بالقدرة
قوله بل من تعلق الارادة بحيث لا ان يكون كلامه كله بل الاخر
ومعنى الكلام ان الخصوصية ليست مانعة من تعلق القدرة
بل هي مانعة من تعلق الارادة وان يكون للترقي ومعنى الكلام
ان الخصوصية مانعة من تعلق القدرة انما بل هي بالقدرة
التأثير بل مانعة من تعلق الارادة ايضا والاولى ان يتبادر
يد على ذلك على سابقا من بهما من انه التحقيق الذي
يندفع به وجوه الاشكالات كما عرفت سابقا واعلم ان كلام

ما نقل

الحج من غير ان على ان ملكنا من الملكات لا يصح ان يصدر عنه
 شئ من الملكات اصلا وكلامه فيما سبق يدل على ان حر كات
 العباد صادرة عنها فكل كلامه اضطراب وقد عرفت ما هو
 الحق فيما سبق **قوله** لان ترك الكثرة يعني ان يصدر عن
 الواجب نحو ما هو في محض وما هو في غير ما عاين الاول فله
 اما الثاني فلا انه لو لم يصدر عنه ما هو في غير ما عاين صدر
 الشر الكثرة لان ترك الكثرة هو بسطة الشر القليل شر كثير
 فيلزم ان يصدر عنه ثلث الشر القليل المستلزم للشر الكثير
 فثبت ان الشئ الواحد وهو الواجب جل شانه يصير مبدءا
 للشر والشر لا يصير مبدءا لاشياء يكون في بعضها ثلث فيكون شر
 قليل محصل الزام التنويه ويمكن جواب التنويه من وجه اخر
 وهو ان الامر الذي يستلزمه الية الشر لا يلزم ان يكون
 واجبا او ملكا فان كان واجبا بالذات فهو نفي لان الرب
 قائم على تعدد الواجب واجبا بالذات معتنع بالذات على ما سبق
 ان كان ملكا بالذات فلا يجوز ان يكون مقتضا الوجه يمكن
 آخر لا يثبت بالربان ان مقتضى الوجود لا يكون الا الواجب
 بالذات فان قيل بناء على ما ذكرتم يلزم ان يكون وجود الشر
 من امر متو فيلزم ان يكون مقتضى العباد مقتضى ذلك تعذبه

باعتبار

باعتبار ان ارادتهم يكون جزءا من العلة التامة فيفيض
 الوجود هو امر متو و ارادة العبد شرطا لافاضة وجود الشر
 هذا على تقدير كون الشر امر وجوديا اما على تقدير كون الشر
 مبدءا كان نقل من الحكماء ان الشر انما هو العدم والوجود
 حيث هو وجود خير لا اختيار في استناده الشر الى مبدء امر
 لان العدم يجوز ان يستند الى عدم اخر كما ان عدم العلول
 يستند الى عدم العلة فيخرج منه مبيات ما ذهب اليه التنويه
 من ان الشر لا يبدل من مبدء امر وجود لان الشر اذا كان هو
 نفس العدم فلا يلزم ان يكون له مبدء امر وجود لان العدم
 يجوز ان يستند الى عدم اخر كما ان عدم العلول يستند الى
 عدم العلة واعلم انه لا يتصور ان الوجود في محض فلا يتصور
 وجود شئ لا يخرج اصلا او شرعا فالباء اوله و يثبت
 الجزاء الشر **قال** ان شانه ما لو التورجى قال العلامة
 في شرح حكيم الاشراق ان حكما النفس قائم على ما صدر
 احد هما نور والاخر ظلمة وهو برز على الوجوب الامكان والنور
 قائم مقام وجود الواجب الطلي مقام الوجود الممكن لان
 المبدء الاول اثنان احدهما نور والاخر ظلمة لان هذا لا يعمل
 عاقل فضلا عن حكما الفارس المايضين غرا العلم

قوله

الحقيقة ان قال النبي ص والذی مدحتم له كان الدين
 بالثريا لثنا له رجال من فارس وهذه القاعدة ليست قاعدة
 كقوة الجوسس القائلين بنظام النور والظلمة وانما يريدان
 اولان لانهم مشركون لاصحوا دين الله امن اثبت عز وجل
 في الجزاء الشر والافادة الخدائي الباطل الذي كان نظرائ
 الذين الجوسس الطين واليه يتبع الثنوية القائلون
 بالهين احدهما الاخر وخالفه وهو النور والاخر الشر
 وخالفه وهو الظلمة انتهى بالافراض عليهم ناس من مؤلفهم
 مقصودهم واعلم ان هذا الحديث نقله صاحب الكشاف
 والقاضي في تفسير قوله تعالى وآخرين منهم لما يلحقوا بهم
 قال الله لكنه غير لازم مما لا يمكن ذلك المعنى الذي هو
 الثنوية من ان الجز من يعلي خبره على شره وبالشري
 من يعلي شره على خبره غير لازم مما ذكر في ذلك المعنى فلازم
 من يعلم لانهم قائلوا في العالم اكثر شر اكثر
 وهذا الاستلزام ان يكون اكثر غالبا بالشر مغلوبا بالشر
 غالبا واخر مغلوبا لانه لا يجوز ان يكون ثانيا من في
 الكثرة فلم يلزم من يعلم غلبة الخير على الشر بالعكس حتى
 يصح ان يراد من الجز من يعلي خبره على شره وبالشري

من يعلي شره على خبره غير لازم ان ذلك المعنى لازم من
 لانهم قائلوا على العالم اكثر شر اكثر وبالشري
 يكون خبر وايضا يلزم على انه ان يكون في عالم الوجود غلبة الخير
 على الشر وغلبة الشر على الخير هو شاق فعل وايضا لما تقولون
 ان الوجود عديم خبره العدم شر يلزم ان لا يكون في عالم الوجود
 الا الخير لان في عالم الوجود هذا الوجود والوجود خير فليس في
 عالم الوجود الا الخير قال الله انفق جمهور العقلاء على انه تعالى
 عالم خاير كلام الله انظر الى ان بعض العقلاء قد نفى على تعال
 ونقل في السائق ان بعض توما الفلاسفة من لا يعي في
 الى ان تعال لا يعلم شيئا به عما يقول الفلاسفة علماء اكبر
 وكان من ادراكه لم ينف احد من العقلاء على انه تعالى
 البعض ساقط عن رتبة العقلاء ولا حقنا عليه انات العجم
 قال ان راج استدلال المتكلمين بكلام الله تعالى على
 ان الحكماء لم يوردوا هذه الدليل في اثبات العالم والحال ان هذا
 الدليل قد كثر في بعض كتب الحكماء ايضا قوله ان يرد الواجب
 اما قيد التجرد وتجرد الواجب لان تجرد الواجب جلي ذكره بيل
 على العالم ايضا على ما سيجي لكن الدال على العلم انما هو الحاصل
 ليس الا تجرد الواجب جلي شانه قوله في هذا الدليل كان

تحت العالم
 تحت العلم

السر هو ما ذهب إليه الصوفية من ان الوجود حقيقة هو الواجب
 جل شأنه والوجودات ليس لها خارجا عنه بل هي عين
 لثمة فثارة يقولون ان الواجب جل شأنه ينزل لكل المصير
 والوجودات عينات له وثارة يقولون ان الواجب جل
 شأنه ينزل الامواج لثما ان الامواج ليست لها خارجا
 عن البحر فكذلك سائر الاشياء بالنبذة الالهية ثم ليس
 في الوجود الا ما تدعو وسفاسه هذا المذهب الكثر من ان
 يحصى ويمكن ايضا ان يكون السر هو ما اشتبه بين اهل
 التائيه والذوق من انه ليس شي من المكنات متضافا للوجود
 الحقيقي انصافا حقيقيا بل المكنات لها ارتباط بالوجود
 الحقيقي والطلاق الوجودي على الممكن من قبل الملائكة ثم
 على زيد والطلاق شمس على الملائكة المتصف بالوجود حقيقة
 الا سرهم وما عداه تنزل من طبقه وفيه نظر لانه ان
 يريد ان لا يكون سوى امدتة متفرعة منه للوجود فهو كاذب
 لان ما سوى امدتة من المكنات التحقق في الخارج ليست
 متفرعة منه للوجود بالمعنى المصدر والالزام القول بالان
 اليه السوفياتية غاية ما في الباب ان يكون الانقاف
 بالوجود ومن قبل الاستناد الى الما على لامن قبل انه ان

شرح في الوجود
 هذا المذهب يقال ان
 اقسام وجودات المكنة
 كلها اقسام وجودات
 المكنة

يريد ان مطابق اشترع الوجود ليس الا الواجب بل هو
 لا ينافي كون ما عدا الواجب من المكنات التحقق متفرعة منه
 للوجود بالمعنى المصدرين ويمكن ان يقال ان الراء الكسر
 هو انه ثابت كون الواجب جل شأنه محض الوجود يجب
 ان يكون بالفعل من جميع وجوه انوار وكالات التي عين
 الذات لانه ثبت ان جميع كالات عين ذاته ولا شك ان
 العلم كالمطلق للوجود بما هو موجود ويجب ان يكون عالم
 بذاته بجميع ما عدا ذاته ايض لانه لا فرض انه محض الوجود
 يجب ان يكون بالفعل من جميع الوجوه والالزام القوة
 وهو خلاف الفرض يجب ان يكون عالم بذاته بجميع ما عدا
 ذاته من الكليات والخصائيات المادية والحركة والغير
 عنه متفكر لانه في الارض والاف السماء هو السميع العليم
 ويمكن ان يقال ايضا في وجه السر انه ثابت انه جل شأنه
 محض الوجود العرف فلا يتصور التقدير فيه بل لا يمكن تصور
 التقدير فيه لانه اذا اشتد محض الوجود العرف الجوهري كونه
 العوارض فيجب ان يكون خريما حقيقيا متشعبا بذاته
 ولا شك ان الجزئي الحقيقي لا يمكن تصور التقدير فيه **لا يمكن**
 تصور التقدير فيه **لا يمكن** تصور التقدير في محض الوجود

شرح في الوجود
 يمكن ان يقال ان
 المكنات هي التي
 لا يمكن ان يكون
 الوجود العرف
 العرف هو الذي
 لا يمكن ان يكون
 الوجود العرف

الفرض المحذور عن المعارض والمكان محض الوجود العرفي القائم
 بذاته ظهورا او تورا انه سيكون له الظهور العام والاشارة
 العام وليس العلم الا الظهور والاشارة فيكون عالما
 ولما كان ظهوره واشارة اتم الظهور اتم الاشارة
 فيلزم ان يكون عالما بذاته بجميع علو ذاته من الحليات
 بجميع الحقائق كليتها وجزئياتها مجردا عنها وما
 كذلك انه بانها فيهم ويتقرر من ان اكرين
 لكن فيه حرف عن المتبادر يعني ان كلام المصنف
 على اصل الاشارة يلزم حرفه عن النظر لان المصنف لما قال
 والاعطام والتجوز استنادا لكل شئ الى الابل العلم
 فيفهم من ظاهر كلامه ان كل واحد منها يفيد اصل
 العلم لان اثنين منها يفيد اصل العلم واحد
 منها يفيد شمول العلم فيقتضي كلام المصنف ان كل
 قوله والاخر عام على ان المراد ان الاثر كما انه يفيد
 اصل العلم كذلك يفيد شمول العلم ايضا على ما يشتهر
 المحسني قوله منها العلم بذاته واما العلم انه ليس
 اثبات القدرة والارادة والحيوة وسائر الصفات
 الكمالية من هذا الاسلوب ايضا ويمكن جعل قول

الى الموهوبين على بن الخطاب عليه الصلوة والسلام من
 عرفه فقد عرف ربه لانه لا يورث نفسه بغير علمه ما
 به مجرد وجوده من الصفات الكمالية يعرف ان بارئها
 ومقتضى ذلك ان يحقق له ما هو مقتضى هذه الصفات
 الكمالية واشهرها فقد عرف ربه بجميع الكمالات
 الحقيقية قوله العلم مطلقا في الجملة من غير تقييد
 بالذات او بغير الذات بان يتقن لما كان الواجب يقال
 جدا لجميع الموجودات منها العلم كان عالما لمكون الفاعل
 اشرف الكل من اثره ولما كانت العلم عالما بغيره
 كان الواجب جليته عالما بذاته ايضا قوله كما نزل
 عليه الدليل الذي استدلوا به هذا الدليل على ان راسم
 نفى العلم التفصيلي لان في اصل العلم لانه لا يكون الدليل
 منطبقا على الدليل من هذه بعض الابواب على الدليل الغير
 التامة كيفية قد قال المصنف قد سببه في نقده المحصل قول
 قد ما ان الفلاسقة قالوا العلم حصول صورة المعلوم في
 العالم ومنه ذلك فهو يقتضي اضافة العالم الى المعلوم
 والعالم والمعلوم وان كانا متغايرين فلا بد من ان
 يتصور العالم بصورة المعلوم ولا يمكن ان يقبل البداء

في المحصول
 في العلم في العلم
 في العلم في العلم

الاول شيئا فخره ان كانا واحدا فلا بد من تقابل اعتبار
 حتى يمكن ان تعقل الاضام فيهما ولا كثر في المبدأ الاول
 بوجه من الوجود فهو لا يوصف بالعلم بوجه بل هو نقض
 العلم على الوجود ذاته التي هي معلولاته كما يقتضيه الوجود
 عليها فانه انه بهم وانما قوت منهم ومن اهل اللب
 جميعا اتفقوا على انه يقال السلام انتهى وهذا صريح في
 تمام الفلاسفة من جميع انتم لا يعلم شيئا تقا
 الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله الاول ان يقي
 وجوز وجه الاولوية هو ان هذا الكلام لا يرجع على
 انه جاز ان يكون فوقه ما هو احوال بل انما ليس
 كذلك بل يجب العرف من الظ على ما فعله المحقق
 بخلاف قوله جوز بل قوله جاز لان قوله جوز بل يجب
 الظ انه صار فيها ولا نزاع في ذلك لان اكثر الاشياء
 جوز وان يكون فوقه ما هو احوال قوله على وجه يمكن
 ان يوجد على منه العلم ان بعض مسائل الثابتات
 هذه المصطلحات هي قاعدة المكان قوله الاشرف وتقرى
 على هو مذكوري كتب الراسا هو انه اذا وجد الممكن
 الاشرف يجب ان يوجد قبله الممكن الاشرف لانه اذا وجد

المكان الاشرف

الاشرف لم يوجد الاشرف قبله ولا يخلو اما ان يكون الاشرف
 ممكن الوجود ام لا فان لم يكن ممكن الوجود فيكون محالا ليس
 الكلام في هذا الكلام قوله في الممكن وان كان ممكن الوجود
 فاذ افرض صدور من الواجب قبله فخلو اما ان يصدر
 بلا واسطة الاشرف او بواسطة الاشرف كلاهما باطل اما
 الاول فلا يلزم جواز صدور الكثرة عن الواحد على انه
 تفرض وجه الاشرف بلا واسطة الاشرف فاذ افرض
 وجوه الاشرف ايضاً بلا واسطة الاشرف يلزم جواز
 صدور الكثرة عن الواحد الحق وهو محال واما الثاني فلا
 يلزم ان يكون العلول اشرف من العلة هو باطل في ذاته
 هذا ان قيل لا يمكن ان يوجد نظام آخر فوق هذا النظام فما
 على ما ذكرنا من قاعدة المكان الاشرف وافرض على
 المكان الاشرف بانه لو لم يكن هذا الوجه ان لا يكون بعض الاشياء
 مما هو اشرف والمحال ان انزل اكثر الخلق ممنوعين من كالاتهم التي
 حصوا كما فهم اول الجواب عنه على ما في المطارحات هو ان قاعدة
 المكان الاشرف انما هي مطردة في ما فوق الكون الى الكائنات
 الثابتة بالستر الوجودية واما عليها الثابتة الغير المتغيرة
 بالحوادث فيلكل لا يمتنع الكون او الكائنات المتغيرة بالحوادث

الموحدين
 فاقبله
 امير المؤمنين
 العليم
 كثرة الجاهلو

انما يعلم ان الواحد لا يخلو
 ان يصدر منه الواحد

حاصل هر خط و حال و جنبه و ابروست که هر چیزی که می خواهد برسد

با طرکات و الاستعدادات کامله الیه ائله و القدر و القدر و القدر و القدر
 الخیریه من سلسله الطرکات و التفرعات و الاستعدادات و القدر
 لا یستغنی عن کمالها الیه الیه من غیب لای علم کمالها الیه
 ذات الفاعل و ادر لازم له باطله کماله یکن یکن اسکات الذاتی
 کما فی الفیضات و وجوده و لا یحتاج فی فیضان وجوده الی الاطلاق
 الاستعداد و ان یکن جمیع کالاته حاصله لدانی به و الفطره و غفل
 وجوده و علل کالاته لایفک احد بهما من الاخر بل علل و جزا
 علل کالاته ایضا بخلاف الطرقات الیه الیه فان علل وجوده
 علی وجه خاص و علل کالاته الیه الیه الیه الیه الیه الیه الیه
 یایز علل وجوده با حرج و جزا ان لایوجد ما هو شرف بالنسبه
 الیهما لفقدها استعدادات یکن علمه لقصه انک الاشرف
 ثم ان به مناجا ابا افرود و ان العنايه الالهيه متعلقه
 بتدبر الكل من حيث هو کل اولاد بالذات و بتدبر الخلق
 و بالعرض و لا یکن ان یکن نظام الكل حسن من النظام الواقع
 علی ما عرفت و ان امکن الكل فرد ما هو کل بالنسبه الیه
 و بالتفکر فی خصوصه لکن یکن کل کل من نظام الكل و ان حق
 علینا و بهمه و یفر انک ان السعرا اذا طرح تفکره فرما
 کان الاحسن نکل العباره ان یکن بعقل اطرافه برزرا

جواب
اف

و البعوض الا فرح یجب بحیث لو فتره الوضوء لا یخل من مجموع العبادات
 کان الاحسن نکل الی خصوصه کل من الاجزاء ان یکن کل کل
 و یفر احرار ان البدن لکان تدبره و حفظه مقصود و یفر البعوض
 و الخیالیه بل قطع جزا منه اذ علم حفظه بهذه الطرقات مع ان
 الدلیلی نکل کل جزا من البدن لخصوصه ان یکن باقیه کل
 بل ادر و حرج و قطع علیه و بهمه و علی ان الطلب کل کل
 من حیث هو مقصود بالنظام الاحسن ان یکن بتدبره بالنسبه
 فیض الوجود و تدبره الیه ان یوجد علی ذلک الوجه و ان یفر من
 الوجوده فان من حیث تدبر الوجوده ان یجد من المناسبه الیه
 و لعل یفصل یفقه ذلک الحسن و اعتداله بتدبره حال فرد و ما هو
 علیه من سر العذر الذل استأثره الله بعله و لم یطلع علیه احد
 سواء او اطلع علیه و احده و احده من الانبیاء و الایمان و کلها
 و الله سبحانه یمام کسر الایمان ان اراد بالخطو یفصل
 الخیر و شیخ ان العرفه علم ان یفصل به اصل العالم لا العلم
 التفصیل فلا یکن اثبات اصل العالم لثمره من الشرع نعم
 یکن اثبات خصوص العلم و نحو العالم من شرع کالعالم التفصیل
 العلم المتقدم علی ای المکنات نقل من عنایت الرقیقین
 انه قال فی رساله و یفصل المدبر ان اثبات صدق شخص من

بالمبدأ ان م جمیع
نسیحی

الاشياء من الواجب

من الاشياء من يمكن بالبحر ان يكون الصدق بشهادة امور
خارجة للعامة على وجه نظر من بالقلب لا على شايته
فقد قد تم اذا قلنا ان هذا الصادق انه تعالى بوجهه بوجه العقل
فانك تحصل العلم لكل ما اخبر به هذا الصادق وعلى هذا منه
التوقف لا يكون كائنه قال بعض الفضلاء وقد يقال ان
البحر ان يحصل اليقين بصدق الرسول فيحصل العلم لكل ما اخبره
ومن جهة ان هذا العلم من غير ان يتوقف ذلك على ان يعلم او لا
عليه فلهذا هو حاصل ان نفس رسل الرسل ان كان متوقفا
على كون الرسل عالما في نفس الامر لم يكن لا يتوقف العلم على العلم
بذلك الاحاد ان يقول لوجه هذا الا يمكن اثبات وجود الواجب
بالنفس بمثل ما ذكره لم يقبل به احد انتهى وفيه نظر لان عدم العقل به
لا يتقدم في المطلوب اذا كان معقولا لان كل ما هو معقول
لم يكن مستورا في الكتب لند العلوم والصناعات تزيينها
الانظار ايضا اثبات وجود الواجب بوجه بقول الرسول ان
ثبت رسالته بثبوت هذه المعجزات قال به عينا شامة يقين
في رسالته وبيل الذي **قوله** المانع من العقل هو بالحرى ان
يحقق الالاهية العلم على الحال في المقارن اعلم ان النفس
اذا اصابته من جهة الالهية العلم فلا تجد ما يبدى الوجود

في البحث يكون له وجه
البحر ان يكون له وجه
البحر ان يكون له وجه

ليست

بالبحر ان يكون له وجه
بالبحر ان يكون له وجه
بالبحر ان يكون له وجه

البحر

البحر

الشيء للوجود بالفعل في هذه من الحديسات التي يجرسها النفس منه
ملاحظة حال نفسه بالجلد العلم حضور شيء لان استقلال الوجود بعينه
واما بقية الوجود بالاستقلال لان الامر الذي لا يكون مستقلا ان يكون هو الوجود
بالوجود ان يكون ثابتا بالغير يكون اثبتا بعينه انية محله لانه يكون الوجود كونه
من بغير محله لان الوجود في نفسه محال هو بعينه وجوده الا ان يكون هو الوجود
محله حقيقة العلم هو الوجود والباطل للامر المستقل الوجود
ان الوجود بالفعل ولا يكون الايات مستقلة بالوجود لان
البيول لما كانت القوة مضمنة فيها بل فعليتها فاعلمت القوة
فلا يكون البيول والبيول لا يثبت عالمه لان البيول
والبيول لا يثبت ليست موجودة بالفعل بمعنى ان يكون القوة
مضمنة فيها لان الوجود بالفعل لا يكون القوة مضمنة
فيها كوجوده بالفعل لا يكون الا امر اجزا ثانيا بالذات
والامر الموجود الثابت بالذات مشترك بين الواجب حل
شانه وبين الجواهر المجردة فالوجود بالفعل من الممكنات
ليس الا الجواهر المجردة فالعلم منها لا يكون الا الجواهر المجردة
فان العلم قبل ان يتمكن البيول والبيول لا يثبت موجودة بالفعل
لم يصح ان تكون معلومة ايضا لان العلم لما كان هو الوجود
الباطل من حيث ان يكون الوجود بالفعل يصح ان يكون للغير

بالبحر ان يكون له وجه
بالبحر ان يكون له وجه
بالبحر ان يكون له وجه

الاشياء تحصل بانفسها في الزمان فانتج لك ان العلم حقيقة
 الا الحضور بان العلم لا يكون الا بالذات فاحفظ هذا لا يمكن
 من الغايبين قد بقي شيء وهو انه قد يتوهم من ظاهر تعريف
 العلم بوجود الشيء عند الموجود بالفعل انه يلزم التكرار في
 حصول العلم في علم الشيء نفسه لانه لا يتصور التكرار فلا
 يتصور العلم وان يخرج بان المراد من الموجود بالفعل في قوله
 عند الموجود بالفعل ان من ان يكون هو الشيء الاول ام لا
 وانت يدعي ذلك هو علم الانسان بذاته فان قيل ان الترتيب
 في الابطال والتقديم والتأخير فيها موجب للتقدم والتأخير
 المعاني فليفتكر ان يكون الموجود بالفعل في الترتيب يكون
 اعم من الشيء الذي هو مقدم عليه في الترتيب قلت هذا الترتيب
 انما هو في المبرزة لافي المبرزة فيتموز ان يكون المبرزة بها
 واحدا وبالمثل العلم به تحقق الوجود بالفعل فاذا وجد في
 القيام بذاته كتحقق العلم بالفعل لانه ليس بتحقيق العلم
 منتظر سوى تحقق الوجود بالفعل فتدبر ذلك ما بين ان
 كل موجود عام وكل عام مجرد ويندفع ما ذكره الشافعي ولم
 سلم فلم لا يجوز ان يشترط التعايرين الخارج وما حذر عنه
 فلا يكون الشيء على ما سبق وايضا يقال ان يقول ايضا

من ان لا يتم الزمان
 وحال المبرزة
 العلم

زواج الشيء بزوج
 ابيرو ديب

الفاضل قلت في كثير من ما افهم من قولك ان العلم لا يتم
 لا يتصور ان لا يكون العلم على ما سبقه شاعرا به في نفسه وان هذا
 الامور ناشئة من العقلية والعلوية وذلك في اعتدال السداد
 والبرهان في ذاته متعلق بالوجود والحاصل ان الوجود في نفسه **قوله**
 هو عين الوجود المدرك بالترقي بين الوجود في نفسه الوجود
 المدرك انما هو بالاعتبار فقط فلهذا الوجود في الوجود العقلي
 الى ذلك الموجود مع قطع النظر عن كون ذلك الموجود خارا
 عند وجوده آخر وجوده بهذه الاعتبار هو وجوده في نفسه واذا
 لوحظ من حيث انه حاصل عند الجرد القيام بالذات فهو
 هذا فهو مبتدأ الاعتبار وجوده را بطبيعي علم **قوله** لم يصح ان
 يكون ما وجوده الحاصل انه لا فرض ان وجوده المحسوس
 والمعتقوله في هذه انه هو وجوده المدرك يجب ان يكون المدرك
 شيئا يكون وجوده نفسه لا يعرف ليصح ان يكون وجوده
 لانه لا يمكن ان يكون وجوده المدرك محل لنفسه يلزم ان لا يكون وجوده
 الشيء لذلك المدرك بل محل فلا يكون وجوده المعتقوله المحسوس
 في ذاته وجوده المدرك وهو خلاف الفرض **قوله** ان من الغيبة
 الواقعة يعني يرد الافتراض المذكور على هذا التقدير لا غير
 المذكور صوابه على هذا الفرض التقدير وعلى تقدير اخر وهو قوله

ساقط

وان عني عدم الغيب بما هو اخص من البعد بما هو اخص من البعد بما هو اخص من البعد بما هو اخص من البعد
 فاعلم ان عني قول ثم ليس مفكس الوجه الكلي بمعنى لو كانت الوجه
 الكلي مفكس الى مرجية كليك المكان اثبات الاصل كما بينا
 في اثبات العكس لان العكس من ثم ان الاصول و الادوات
 اللازمة ثبتت اللازم والا يلزم اللازم والا يلزم اللازم
 برون اللازم لكن لا يعكس المرجية الكلية الى المرجية الكلية
 فثبت الحاجة الى بيان المرجية الكلية التي هي مفكس المرجية
 الكلية التي هي قولنا كل معقول مجرد وعكس هذه المرجية
 الكلية هو كل مجرد معقول وفيه العكس لا يفي في اثبات الاصل
 بل لا بد من بيان بما يقول لكن الجود من الاداة الخاصة
يصير هذه مخدوف وتقديره فمن يصير معقولا كما الحال من القول
بالقوة هذا مستقل بقوله او بان يتغير شي او غير ما ي
 بالغير ليس عدم القيام بالغير كما في كون الشيء ظاهرا لنفسه
 والاكالات البيوت شدة بنفسها بل المراد ان الموجود الذي
 لا يكون قايما بالغير يكون ظاهرا لنفسه والبيوت ان لا يكون
 قايما بالغير لثباتها لبيت موجوده بالفعل لان وجوده البيوت
 لبيت مستقلا بنفسها ولذا قال بعض الحكماء البيوت التي
 تشبه الاصطفا والصوره اصطفا والجسمانيات والالام

قوله

فالم
 الحكماء البيوت التي تشبه
 لاصطفا والصوره
 اصطفا والجسمانيات

موجوده بالغير لا يبيد بوجوده بالغير فبذلك العنق في جود البيوت للغير
 لانفسها وما لا يكون وجوده لنفسه مستقلا لا يصح ان يكون
 عالما قوله كما الطلق للجود من حيث هو موجود واعلم
 ان المراد بالكمال المطلق للجود بما هو موجود الكمال الذي
 لا يتحمل في كماله قده وقدر حيث وحيث فهو لنا قده وقدر
 اثباته الى الكمال الذي يكون كماله باثباته باعتبار بعض
 دون بعض كعقبات الاحكام الشرعية فانه يكون في بعض
 الزمان كمالا وفي بعض اخر لا يكون كمالا ويصير منسوخا قوتنا
 حيث وحيث اثباته الى الكمال الذي لا يكون كماله
 الا مع حيثية تقتضيه المرجية بما هو موجود كما ذكرنا ان
 الموجود عالم يتخصص بالتحجيم بما يكون اخر كما لا لان الكل
 كمال الجسم بما هو جسم لا بما هو موجود بخلاف العالم فان
 كمال الموجود بما هو موجود ولا يجب ان يتخصص الموجود بكون
 العلم كمالا ولا يكون كمالا بدون هذا القيد كما ذكرنا في ذلك
 فان قيل قد تدور العلم بما هو موجود بما يكون العلم
 هو الوجود مجرد ميان ان يتخصص الرجوع بالثبوت يمكن
 كما لا فليكن العلم كمالا مطلقا للموجود بما هو موجود بكن
 معنى قولنا ان العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود ان

الحكماء البيوت التي تشبه
 لاصطفا والصوره
 اصطفا والجسمانيات

فالم
 الحكماء البيوت التي تشبه
 لاصطفا والصوره
 اصطفا والجسمانيات

كل بروجوا اذا لاحظ من حيث انه مخرج واما ان كان العلم
 كان العلم كاللذات ان كان ناقدا للعلم كان كالمقابلة
 للمكان فيكون العلم كالمطلقا بهذه المعنى وليس
 الكلام في ان العلم بالفعل من غير ان يحصل وان شئ
 يكون معنى للعلم بالوجود هو معنى حصول العلم بالفعل
 لا معنى كون العلم كالمطلق للوجود بل هو مخرج **قول**
 كل كمال لا يتبع هذا البرهان القياس وهذا القياس من اشكال
 الاول وتقرره العلم كمال لا يتبع على الواجب جيل شانه على
 كمال لا يتبع عليه فهو حاصل بالفعل بالعلم حاصل للواجب
 جيل شانه بالفعل اما بيان الصفوف فلان العلم كمال للوجود
 المطلق بما هو مخرج وعلى ما مر بيانه واما ما يات الكلي فلانه
 جيل شانه لو لم يكن العلم حاصل بالفعل يلزم فقد ان كمال
 فيلزم النقص هو جيل شانه كمال مطلق لا يتقرر على جيل
 نقص اصلا واما ان هذا السلك يمكن ان ينتج ما سائر
 الصفات كما لا يخفى **قول** لا يخفى ما قل على عبارة المصنف
 لان كلام المصنف رحمه الله هو ان الدلائل المذكورة هي الدلائل
 لانها اصل علم الواجب فهو لا العلم المعقود بالذات او
 بغير الذات فتأمل قول المصنف واستندا كل شئ اليه على ما ذكره

كتاب التلخيص
 في بيان حقائق
 علم الله تعالى

الشيء بقوله الثاني انه قد نبهنا اننا نجد من كلام المصنف
 عن المتبادر و اعلم ان قول المصنف استندا لكل شئ الى ظاهره
 ان جميع الاشياء تستند الى الواجب جيل شانه بل لا ريب
 لان الظاهر من الاستسناد هو الاستسناد بلام وسط **قول**
 والاولى انما قال اول لانه يمكن ان يقال انه كونه ان يكون لا
 المصنف من قوله والاخر عام ان الاخر يفيد شمول العلم
 بدون الضم ومع الضم الدلائل اخر يفيد اصل العلم ايض
 وهذا وان كان معنى صحيحا للذات عرف من المتبادر **قول**
 المذكورة سابقا في التلخيص المعنوية بقول المصنف استندا
 كل شئ اليه **قول** فلان التعقل حضور لما به المجرود
 بل الشئ هذه المقدمة بقوله فلان العلم عبارة عن
 حضور المعلوم عند العالم وهذه المقدمة لا تكون قابلة
 للمنع لان العلم اما حضور المعلوم او ما هو لازم للحضور
 فذهل الشئ عن هذا والله المنع كما ارد صاحب النوافذ
 على قوله فلان التعقل حضور للمعرفة المجردة هذا كمال
 المحسوس رحمه الله **قول** وهذا في دفع منه الاول يعني ان المنع
 الاول من دفعه عن الدليل على تقرير صاحب النوافذ ايض
 بناء على انه لما كان نفس الذات عالما بالعلم في الحكمة

يعني ان العلم
 يستند الى الواجب
 جيل شانه بل لا ريب
 لان الظاهر من
 الاستسناد هو
 الاستسناد بلام
 وسط **قول**
 والاولى انما
 قال اول لانه
 يمكن ان يقال
 انه كونه ان
 يكون لا
 المصنف من
 قوله والاخر
 عام ان الاخر
 يفيد شمول
 العلم بدون
 الضم ومع
 الضم الدلائل
 اخر يفيد
 اصل العلم
 ايض وهذا
 وان كان
 معنى صحيحا
 للذات عرف
 من المتبادر
قول
 المذكورة
 سابقا في
 التلخيص
 المعنوية
 بقول المصنف
 استندا
 كل شئ اليه
قول
 فلان
 التعقل
 حضور
 لما به
 المجرود
 بل الشئ
 هذه
 المقدمة
 بقوله
 فلان
 العلم
 عبارة
 عن
 حضور
 المعلوم
 عند
 العالم
 وهذه
 المقدمة
 لا تكون
 قابلة
 للمنع
 لان
 العلم
 اما
 حضور
 المعلوم
 او ما
 هو لازم
 للحضور
 فذهل
 الشئ
 عن
 هذا
 والله
 المنع
 كما
 ارد
 صاحب
 النوافذ
 على
 قوله
 فلان
 التعقل
 حضور
 للمعرفة
 المجردة
 هذا
 كمال
 المحسوس
 رحمه
 الله
قول
 وهذا
 في
 دفع
 منه
 الاول
 يعني
 ان
 المنع
 الاول
 من
 دفعه
 عن
 الدليل
 على
 تقرير
 صاحب
 النوافذ
 ايض
 بناء
 على
 انه
 لما
 كان
 نفس
 الذات
 عالما
 بالعلم
 في
 الحكمة

ونباته المحرقة بذاته كدسوا من ذلك ان التعقل حضور الحسنة
 المحرقة او ما هو لازم للحضور والتمتع للكميات مكابرة
 والحق هو الثاني اي ما هو لازم للحضور ان كان المراد
 بالحضور الوجود الرباطي المحرقة فالحق ان التعقل والعلم
 هو الحضور لانك تعرفت سابقا ان العلم هو وجودي
 لموجود قائم بالذات وان كان اذ اخرها الحق على ما قاله الشيخ
 قدس سره **قوله** كما ترى قوله اذ المقصود بكل منها حاصل **قوله**
 لا يتصف بالعالية فان لم يكن بعيدا عن ذاته ومع
 ذلك لا يكون عالما **قوله** المتنوع وايضا يلزم المصادرة على
 المطلوب لان الشعور بالاشياء هو العلم **قوله** الاشياء
 وهو اشتراط التغير بين الحاضر وما حفر عنه **قوله** التنبه
 المذكور وهو ان عدم اشتراط التغير قد علم من علم
 الان **قوله** نفع **قوله** كما قال اذ تقرر ان العلم ان يمكن ترجحه
 الاله الكريمة بثلثه وجوده ويكون كل وجه اشارة الى
 برهان لا يتأتى علم الواجب على ثلثه احدها ان المعنى الاعلى
 من كان خالقاً لشيء وكان ذلك الخالق مجردا وخراسكته
 الحسنة التي تصدر عنها المعلومات لا ياتي به لا يكون عالما بالكل
 وتاثيرها ان المعنى الاعلى من كان خالقاً لشيء كان مجردا

وخير الحكمة الحقيقية التي بقدرتها المعلومات لا ياتي بها لا يكون
 عالما بالمعلومات وتاثيرها ان المعنى الاعلى من كان خالقاً لشيء
 وكان مجردا وخراسكته ان ذلك الشيء لا يكون له
 الشيء لا يكون له ذلك الشيء لا يكون له ذلك الشيء لا يكون له
 اذ تأثيرها ان المعنى الاعلى من كان خالقاً لشيء كان مجردا
 ويكون مجردا في العلم راتب التجرد فيكون علمه تاما كما لا يعلم
 انهم الكامل لا يكون الا اذا كان الشيء عالما به اذ لا يجمع
 ذات له اذ لم يزل من بعض جهات ذاته تفر من بعض اذ لم
 هو ذلك المجهول فيجب ان يكون عالما به الا لم يكن يعلم
 وهذا نقص يجب تنبيهه عنه **قوله** علم كماله كمال الاحمال
 والتفصيل **قوله** وصفان للملأ ان العالم الاقبال التفصيل
 قد تحققان في الحسرات وقد تحققان في العقولات
 اما في الحسرات فكما اذا اراينا قرة اشخاص بقدر اعمدة
 فتمه الزيادة وقت على جميع تلك الاشخاص حقيقة فتمه
 الاشخاص مرتبة حقيقة لكن بمعنى ان الاعمال باذ التفات
 مرة اخرى الى كل شخص شخصه فيكون كل شخص شخص
 مرصا لكن بمعنى ان التفصيل والعلم في الصورتين الى العلم
 الا حاسم بقدر امان في العقولات فكما اذا حصل لنا علم

نشأ ذلك العلم إذا كان بحيث لا يشكك عليه بشك كذا
 تارة من على وجه لا يشكك فيه كيد من العلم السابق على التشكيك
 الجاهل بالقياس إلى ما يحدث بعد التشكيك لا كيد العلم في
 الصورتين وأحد العلم مستقراً فالعلم اللاحق إلى ما سبق
 على العلم التفصيلي والعلم التفصيلي متاخر فلا يكون العلم
 التفصيلي ترتيباً على العلم اللاحق ~~إذ لا يرتب به المنقول~~
~~كان العلم اللاحق~~ إذ ارتب هذا المنقول إذا كان العلم
 اللاحق عين ذات الواجب جل شأنه ولم يكن العلم التفصيلي
 عين ذاته يلزم أن يكون الواجب جل ذكره بحيث يحصل له
 العلم التفصيلي في مرتبة الذات فيلزم فقدان بعض العلوم
 التي تكون إذا نشأ فان العلم التفصيلي يكون ثم نشأ
 من العلم اللاحق في مرتبة الذات فيلزم أن لا يعلم الأشياء
 مفصلة في مرتبة الذات بل يعلم الأشياء مجتمعة في مرتبة
 الذات ~~أي يلزم أن يحصل له العلم~~ بعد ما لم يكن في مرتبة
 الذات فيلزم أن يكون ما قد البعض الحالات في مرتبة
 الذات لأن العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود وما
 يتوهم من أنه يكون أن لا يكون العلم التفصيلي كمالاً
 بما ذكرنا من أن العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود

الجاهل بقص مطلقاً من أنكره أنكره لا بالأسان بل به
 سطرين بالبيان وأيضا إيجاد الأشياء مفصلة لا يكون إلا
 بعلم سابق على ذلك الأشياء ويجب أن يكون ذلك العلم انتزاعاً
 على مفصلة لا يلزم أي رتب بعينه بدون العلم به
 الشيء بعينه وهو يقابل بغيره من الفاعل المختار على
 قائل جل ذكره لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير قد نك
 العلم لو كان زائداً على ذاته لزم التسم وهو محذور محال
 فساد هذا الأمر من أن يخص فلا بد لنا من الايمان بما
 هو الحق القوي والقول الصريح في تحقيق سلك العلم ابتداءً
 الأول بمحولاته ~~بمحولاته~~ ومعلوماته قبل إيجادها
 نقول وما به الترتيب وسيد ذاته التحقيق كتمام البرهان
 على أصل علمه تعالى على علمه بمراته وعلى علمه بجميع محولاته
 فكل ذلك تمام البرهان على أن علمه بمراته عين ذاته فيبقى
 الكلام في علمه بمحولاته قاطبة فنقول إن محولاته بمراته
 بحيث لا يصير علمه بمراته بغير العلم بمراته في أعلى مراتب التوهم وأعلى
 مراتب القدر والاختيار وفعل الفاعل المختار كسب
 يكون بالقصد العلم على ما وقع في الكتاب الكريم الألي
 لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير قد نك العلم بما أن

بما ان لا يكون ذاته معلوما فاما اعتبار ذاته

يكون في مرتبة صدور المحجولات او قبله فان كان الاول يلزم
ان لا يكون الواجب جل شانه معلوما قبل وجوب معلومه
فيلزم ان يكون ما قد البعض كالاشياء في مرتبة الذات
لان العلم مطلقا كالمطلق للموجود بانه موجودا في العلم
الذي يكون بخصوص كل محمول محمول بحسب ما يكون مقدما
على ذلك المحمول ليصح الايراد والمعلول في ذلك العلم المقدم
بحسب ان يكون عين ذات الواجب جل شانه لانه لو كان
زايدا يلزم التسليم وهو ممتنع في مرتبة ذاته كما بينا
ان لا يكون بعض كالاته في مرتبة ذاته كما بينا
فيقاس بالترام ان الواجب بعيد عن معلوم مخصوص
ولا يعلم قبل الايراد وان يكون العلم المقدم بخصوص
كل محمول محمول بعين ذاته والاول بطر الثاني في المرتبة
فدات الواجب جل شانه صورته عليه في جميع المحجولات
محصورة في مرتبة ذاته في مرتبة بعيدة عن جميع الاشياء
فذلك الاشياء بعيدة عن مرتبة ذاته في مرتبة الاشياء
بعد كونها كعلمه بعد ما قبل كونها في ذات ذلك
اصلا لان مناط علم الواجب جل شانه بالاشياء هو ذاته
توحيده لا بلا حيلة امر اخر اصلا وليس العلم بالعقل الا

بما ان لا يكون ذاته معلوما فاما اعتبار ذاته
بما ان لا يكون ذاته معلوما فاما اعتبار ذاته
بما ان لا يكون ذاته معلوما فاما اعتبار ذاته

شكلا

شكلا مقدما على العلم بالعقل انما في شكلا لان جميع كالات الواجب
جل شانه يجب ان يكون في مرتبة ذاته والاول ان يكون جل شانه
ما قد البعض كالات في مرتبة من الذات وهو في بعض
نوعه ان يكون بعض المعلومات مقدما على بعض في العقل
الاول بالنسبة الى العقل انما في اشياء باعتبار
الموجود لا باعتبار المعلوم في بعض كالات الواجب جل شانه
علمه جميع ما قد ذاته ومفيد للموجود وكله فيكون عليه حقيقة
جميع الموجودات ولما كان عالما بذاته ثم العلوم مستحب
ان يعلم ذاته على ذلك ومفيد للموجود الكل والام يعلم
ذاته ثم المعلوم لم يعلم ذاته من جميع الموجودات
فهذا ان يعلم جميع الموجودات من العلم بذاته كيف لا
وهو لم يعلم الواجب جل شانه الاشياء ان ترتبه يلزم
ان لا يعلم الاشياء من ذاته واذا لم يعلم الاشياء من
ذاته يلزم ان لا يعلم ذاته عالما بالاشياء في مرتبة بعض
وجوده تعلم ذاته عالما بالاشياء في مرتبة وجوده
من شأن ذاته ان يقتصر عنها كل وجود وما يورده ان
ذاته توحيده ذاته هو بعيد عن حضور الاشياء بل هو اقرب
حضور الاشياء بل هو اقرب نسبة الاشياء الى ذاته جل شانه

كنهية الظل الى ذي الظل لان حقائق الاشياء ماطلة الظلال
 حقيقة الواجب جل شاناه ووجوهاته الاشياء ماطلة الظلال
 وجوه الواجب جل شاناه وعلوم الاشياء اطلال علوم الواجب
 جل شاناه وهذه اشياء صفات **الواجب** الظالمه فالواجب جل
 شاناه بمنزلة الاصل في الاشياء بمنزلة العكس لا يربط
 ان الاصل في شئيه العكس ان من العكس في شئيه
 نفسه صحيح فكيف من سنده الامر الخارجي الى ما في المراتبه
 فكيف تحقق الادراك العلم بمصدره وبتبع حاصله من
 شئ ولا يتحقق بما هو ان من هذا الشئ في شئيه في حضور
 الواجب جل شاناه عنه ذاته في حضور الاشياء عنه
 نعم اقوى من حضور الاشياء عنه نعم فالعلم المحصور
 به حضور عين المعلوم عند العالم او حضور ما به اقوى
 من حضور المعلوم والعلم المحصور في البنية الى جنبه نعم
 انما هو باعتبار الاحتمال الثاني اي حضور ما به اقوى
 من حضور المعلوم فمناط العلم بجميع الاشياء ليس
 سوى الذات للمقدسة البسيطة من جميع جهات الواجب
 فالعلم بجميع الاشياء ليس الا امر واحد من جميع الجهات
 وبسيطة من جميع الجهات فيتم ان يكون ما دون من

قال في المصنف
 ان الواجب جل شاناه
 سنده في كل وجه

اي المسمى بملك السلام العلم فقط كثر ما الى المراتب
 المسمى به واعلم ان سنده العلم الى الملكات الى علمها
 كنهية الاجال الى التفصيل فيما ان الاجال سنده للتفصيل
 كذلك سنده العلم بمناط جميع الملكات وعلومها فاق
 في بعض عبارات الاكابر من الحكماء اطلاق العلم
 الاجال على هذا العلم ليس لابل بالحق وليس به الا سبيل
 ضرب الاشكال في ادعاء ان هذا العلم شانه العلم الا ان
 في كونه بسيطا غير متكرر في كونه بهذه الكثرة وكذا اما قال
 ان هذا العلم سنده الى الملكات والى علمها سنده
 الا ليس الى الذبب والفضة وكذا اما في سنده الى الملكات
 كنهية النور الى النجلاء الباسقة وكذا اما في ان سنده
 الى الملكات كنهية حروف البجاء الى المركبات وكذا اما في
 سنده الى الملكات كنهية الوحدة الى العدد وكذا اما في
 كنهية البجاء الى الاسماء فيجمع هذه البنية سنده للطلب
 من وجه وبنايته من وجه فليس مرادهم من هذه البنية
 سوى تقريب الاهتمام الى المطر وان كان بتعقيد من وجه
 اخر فالاعراض عليهم ما شر من حمل عبارتهم على ما هو

بما لا يخفى
منه
العلم
الذي
هو
العلم

المستند من عبارة تم العلم مقصودهم انما هو ان
ان مرادهم قد سكر من العلم الاحمال لا العلم
والعلاق العلم الاحمال على ذلك ليس الا بالمشاهدة
وانت انك من ذلك انك قد تحقق انك لم تحقق
العلم حق التحقيق كيف لا سيجري في آخر بحث العلم
في حاشية العنونة يقول الشبه او صف حقيقة
اضافة الى بقوله وخلاصة ما حصل من الابحاث
المذكورة ان علم الواجب الوجود الاحمال الذي هو
انما هو العلم بجميع خصائص الجزئيات كالعلم
بجميع الصور الكلية والادخل لان فيه ولا يتغير منه
اصلا كما لا يخفى واما العلم التفصيلي الذي بعده وهو
عين المرجعيات الغيبية عند المصنف ويعرف عند
التعريف بتعلق العلم القديم وعند البعض بالرؤية
الغيبية فهو انما يكون باعتبار الزمان وفيه تغير ما حيث
لا يرجع نقضا فان لك التغير ليس في العلم بالذات
بل انما يكون في العلوم من حيث هي معلومات فالتغير
الحقيقة بالذات انما هو في المعلومات انتهى وهذا
باعتبار الصوت ان ليس العلم بالذات العلم والاعمال اذ اعتر

بغير اصلا ما هو بغير ليس بعلم اصلا العلم التفصيلي بغير
حادث فليس المراد بالعلم التفصيلي ما هو النظم من الجبال
المعلوم التفصيلي انما يكون بعض العلوم التفصيلي لان
ما هو ناطق على قدره وما هو علمه حقيقة فسان على ما
هو النظم من العبارة في ادل صحت العلم والجمود
سواء قد استوفى الكلام في تحقيق العلم في رسالته
فما تاتي الواجب لو ارجع اليها ما ذكرنا من الاعتراض
هو من غير علمه بعبارة وقد اوجها كلامه على ما هو الحق
لكن سيجي في بعض عبارته ما يتبع خلاف التحقيق المذكور
الذي قد افاد انشاء الله تعالى وقد علمه التحقيق المبرهن الذي
ذكرناه في تحقيق مسئلة العلم موافق لما ورد من الايات
الواردة عن اعتناء الظاهرين صلوات الله عليهم اجمعين
وروي عن محمد بن الحسين رحمه الله تعالى في كتابه الحاشية
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعت
يقول ان كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما ما يكون معلوم
تلك كونه كعلمه به بعد كونه ونظر ذلك كثر في الروايات فلا نظير
بذكر باصدق الله العظيم وصدق رسول الله الكريم وصدق
الظاهرين المعصومين ونحن على ذلك من السابقين

في هذه العبارة
من الظهور
لعلك
في آخر البحث

تفصيل
في هذا
ما هو
العلم
الذي
هو
العلم

تفصيل
في هذا
ما هو
العلم
الذي
هو
العلم

الحال
في
الاشياء

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشياء لان قول الاشياء عند الباري توتوم انه قابل للثبوت
الاشياء ويمكن ان يقال ان مراد الفيلسوف العظيم من المثال
هو الاشياء باعتبار الشهود العلم لان الاشياء لما كانت
تتحد مع الواجب جل شانها في الشهود العلم على ما قاله الفاضل
بحر ان يقال ان مثال الاشياء كان في الازل به المعنى
فيكون المحل من المثال هو الاشياء باعتبار الشهود العلم
وبالحال المحل في كلام الاكابر كثر فلا يجب المشاورة بما لا
غرض على كلامهم وقال في وسطه ان واجب الوجه انه عقل
لانه عاقل ومعقول لانه يتفقا غيره او لم يعقل ما اذ
عقل فلا يحد من الماده مقترنة من التوازم المادية فلا يجب
ذاته من ذاته وانما انه عاقل لانه فلا يحد من ذاته وانما
معقول لانه فلا يحد من ذاته من ذاته ثم قال ليس
كونه عاقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجود
انه جعل عقلا بل الامر على العكس ان عقل الاشياء جعلها
وجودا وليس شئ يحل نازا الكمال لذاته المحل لغرض فلا يتفقد
من وجوده كما لا اشك في كلامه في الفيلسوف البشير صرح بما
انما من تحقيق مسئلة علم الواجب جل شانها كما لا يخفى على اولي
الالبصار قول ان عقل الاشياء جعلها موجودة انما الى

ان علم الواجب جل شانها بالاشياء ليس الاعيان فاعلم
العلم الذي يكون سببا لوجود العلوم والارزاق على ذلك
سبحان الله ان علمه تعلم الحكم يستقل بمادة الرئيس
ابن علي بن سينا انشاء الله فيما علم تفصيله انما
بالعلم التفصيلي هو الصورة العلية التي يكون معلومها
حقيقه وليست بعلم حقيقه لانك قد عرفت ان مناطه
عنده جل شانها ليس الا انه قد بذاته ووجهه بالغو
في مناطه الاكشاف فالاشياء كاشفات لانها كانت
الاشياء في حق بلزم للفاسد التي شربها اليها سببا
لان علمه تعلم بالاشياء قبل وجودها كعلمه تعلمها حين
وجودها وانما انقدر عند الاشياء كاشفات على حقيقته
فما العجالة الواضحة هي ان يقال ان الاشياء التي تصدر عن
الواجب جل شانها سببها العلم الواجب ثم كسبه العلم
التفصيلي الى العلم الاجمالي يعني ان سببه علم الواجب بعد
الاشياء كسبه العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي لكن بعد
المراد الا حسن في التغيير بالارادة ان حضوره باخر حضوره
به انما يعلم على الاطلاق بل انما علم على تقدير كون علم
العلمة على زايه على ذاتها كما في علوم الممكنات كما في علم الواجب

على كماله في العلم
العلم

اما ان كان العلم
على كون من العلم

حيث ان يكون العلم
على كون من العلم

حيث ان يكون العلم
على كون من العلم

جاءت في كلامه انه يكون حضور المعلول في حضور العلم في ذاته
بل لا اعتبار فقط لانك قد عرفت ان حضور الوجود في ذاته
غير ان اثره من حضور المعلول في حضور الحق من غير ان
وبالمثل كون وجود المعنى في الوجود العلم لا يستلزم ان يكون
علم العلم بمعلولها على حضورها من غير ان يكون حضورها
لانك قد عرفت ان العلم الحضور بالمعنى يتصور من وجهين
احدهما وجه من حضور ذات المعنى وبما يتبين من جهة حضور
ما هو اقرب من حضورها من اقرب من حضورها في العلم
حضورها من جهة حضورها من اقرب من حضورها في العلم
التشديد لزوم التسلل من على انه لما كان حضور المعنى في حضور
العلم وحيث ان يكون كل تمسك به فاعلم ان اثر ذات العلم
فيكون ذلك العلم السابق معلوم الا انه يجب ان يكون
يعلم اقرب من العلم في نفسه وجواب هذا قد عرفنا سابقا
منعوق **قوله** قد سبق ان حضور العلم في حضور معلولها
يعني يلزم احد الامرين اما التسليم وهو محال والاما انهما العلم
يكون عين ذات العلم فيلزم ان يكون ذات العلم
علانية العلم فيلزم ان لا يكون حضور العلم معيارا
حضور معلولها قد سبق ان حضور العلم في حضور معلولها

التي

قد سبق ان حضور العلم في حضور معلولها قد سبق ان
بما سبق قد سبق **قوله** ولا يلزم التسلل الا في العلم في ذاته
التسلل الا في العلم في ذاته من الاشياء الجوهرية في الوجود العلم في ذاته
بل في الاشياء الجوهرية في الوجود العلم في ذاته من الاشياء الجوهرية في الوجود العلم في ذاته
الاخرى في العلم في ذاته من الاشياء الجوهرية في الوجود العلم في ذاته
الاخرى في العلم في ذاته من الاشياء الجوهرية في الوجود العلم في ذاته
على ما يوافق الحق وان علم ان جواب الحسني ان يكون له وجودا ام
يكون مراد صاحب التشبيه من العلم بالمعلول العلم السابق
على وجود المعلول اما لو كان مراد العلم السابق ببلاتيم
جوابه لان السائل ان يقول المراد ذات العينة معلولات
يجب ان يكون مستوفى بعلم ذلك السابق ليس يجوز ان يكون
تفسيره ذات الاشياء الا يلزم تقدم الشيء على نفسه
فانه العلم السابق والحضور السابق اما بطريق الارشاد
في ذات العلم لزم كون ذاته معلومة فلا يمكن ان تكون قابلا
وقد علمنا ان الشيء واحد من جهة واحدة وهو بالجل او بطريق
تباين المعلولات به انما فيلزم التسلل الا في العلم في ذاته
به لا يتصور ما لجواب هو ما ذكرناه سابقا فان ساطر **قوله**
الاختلاف في العلم احد من الامر العلم في نفسه من كلام الحسني

حيث ان يكون العلم
على كون من العلم

ان نشاط انصاف الواجب تعلم التفصيل به خصوص
 الاشياء الخارجة وحصول صورتها في جوهر عقلي خارج عنه
 وقد عرفت ان هذا باطل لانه ليس بنشاط العلم الا ان
 سوى ذات الواجب جل شانه بديته وجوده اشياء
 لغوي في نشاطه العلم وبديته الا ان قد عرفت
 ايضا ان الاجمال التفصيل لا يصح ان يكونا ضد العلم
 الواجب جل شانه بل الاجمال التفصيل وصفان للاشياء
 باعتبار العلم في اعتبار الشهود العلم يكون جميع الاشياء
 في رتبة واحدة بحيث لا يكون برأيه منها تقدم على
 الاخر باعتبار العلم بها فكان الجميع ابرأوا واحدا باعتبار
 الوجود الخارج ابرأوا متساوية متفارقة يكون لمقتضاها
 تقدم على الاخر والشهود الخارج الا ان يقال مراده من
 العلم التفصيل المعلوم تفصيلا وكلاما بيان للمعرفة
 في ان لها مراتب متماثل قوله اعراضا الى شبيهه بالاعراض
 من حيث الالتماس بمعنى ان العلم بالغير اذا حصل
 لنا علميا حصولا يكون الالتماس في ذلك الشيء بصورة عارضة
 لمقتضاها فيكون تلك الصورة نشاط الالتماس ولما
 كانت ذات الواجب تعلم بذاتها مع تعلق النظر عن جميع

في قوله ابرأوا
 في قوله متفارقة
 في قوله الالتماس

علميا تفصيلا تاما بجميع ذرات عالم الوجود فكان الاشياء
 حاصلة فيها بصورة العلمانية لذات الواجب تعلم
 باعتبار حصول الالتماس في المرتبة على الصورة ولما كان
 ذات الواجب جل شانه تقيد ما يقيد تلك الصورة العلمية
 بل ازيد منه بمراتب شتى فكان الصورة العلمية للاشياء
 عارضة لذات الواجب اعراضا في ذاته تعالى على
 سبيل التبيين المجاز قوله موجودة فيه معناه انه لما
 كان ذات الواجب جل شانه بديته علميا لجميع الاشياء فليسته
 من غير حصول صورة في ذاته تعلم اصلا ومن غير تكثر اصلا يكون
 جميع الاشياء في الواجب تعلم باعتبار الشهود العلم على ما
 قال الفارابي فهو الكل في وحدة متكاملة فيه ان يكون
 الكل في وحدة باعتبار الشهود العلم فكذا يكون ان يقال
 ان جميع الاشياء موجودة فيه تعلم باعتبار الشهود العلم
 ونحوه با على الصورة على هذا المعنى قوله ليس مما يصدق
 به او يفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته قوله فليسته
 كونه بغير اللوازم والمراد من اللوازم المعلومات قوله
 لمعقولا اذن فعلية وبما يعلم ليس كلاما بديها ما يدل
 جريا على انه قال بالعلم الحصري وكان الحصري على ان يقال

بالعلم المحصور في قول ان كانت اوضاع موجوده فيه فقد
 معناه فقول الحث قلت لما كان ط ك لانه الحث منظور
منبصر فقد لانه اذن معلية يعني ان علم الواجب
 حلت فيه بالاشياء ليس الا علما فعليا و اعلم ان العلم
 على ملته اقسام احدى بافعلي وهو ما يكون سببا لوجود العلم
 كما في صورته الكرسي فان النجار بقدره ولا الكرسي
 ثم يوجد واما سببها افعالي وهو ما يكون سببا وامن
 المعلوم كما اذا برئنا شيئا فان صورته الحاصلة في الذهن
 سببا وامن من الامر الخارج فالعلم الخارج سبب للعلم
 المذكور واما سببها ما يكون خارجا عن القسمة كعلم
 زيد مثلا بانه و علم الواجب حلت فيه بانه معلوم
 للواجب علم افعالي اصلا واما ان على ذلك هو
 الانفعال اما بوجهي او اما بوجهي ثالثا لانه الاشياء
 والاديات الواجب حلت فيه بانه معرفة عن المادة و
 علما بها و الثاني وان لم يكن ثالثا لانه المادة و الاديات
و الواجب حلت فيه بانه معرفة عن المادة لكن لا يكون فيه ايضا
 في جوابه حلت فيه بانه ذلك ان الانفعال الى غير
 الله يحي يستلزم لا اشياء من غير الواجب حلت فيه

لا يكونان يستفيد كمال ذاته من الغيرة لا يلزم ان الانفعال
 واجب الكمال ليس الا الواجب حلت فيه بانه معرفة عن المادة
 يستفيد الكمال من الغيرة بانه لا يكون ان يكون الواجب
 حلت فيه بانه يستفيد من ذاته في يكون معرفة انفعال بانه
قلت اما والا فلان الكلام في العلم الانفعال الذي
 هو استفادة العلم من الغيرة فان ان يكون الى العلم
 الحصول بل هو عين العلم الحصول بانه معرفة عن المادة
 عليه من الانفعال سبب قوله ما صاحب الشفافية يخرج من الاشياء
 بلا اثر لانه لان الشيخ الطبي العلم الحصول بانه معرفة عن المادة
شي ذكر في سبب العلم ما يحصل بعد الى التحقق الذي
ذكرناه سابقا وسنقل بارة من الاشياء ان الله
 لما في كل منها اما في الذهب الاول وهو ان ما صدر من
 الواجب هو الصدر العلية للموجودات العيانية فلان
 تلك الصدر لا يخرج اما ان يرسم في ذات الواجب فمن
 عن ذلك يستلزم العلم الحصول وهو باطل وان يكون
 تلك الصدر قائمة بذات الواجب يستلزم المثل الافلاطونية
باطل ايضا واما ان يرسم في جود اخر وهو خلاف المفروض
 لان المفروض هو ان اول ما صدر من الواجب هو الصورة

لا ظهور العقلي كما هو المذهب الثاني واما في المذهب الثاني فلا
يلزم عليه ان يكون ايجاد الجوهر الذي فيه صور باقي المكنات
غير متيقنا بعلم وكذلك ايجاد تلك الصور يلزم ان لا يكون
مستويا بالعلم لانه كان العمل معلول له فلو كان كذلك
ايضا معلول لثبوته والقائل المختار يجب ان يكون معلول
و معلول مستويا بالعلم فيلزم ان لا يكون الواجب
حاجته فاعلا مختارا بالقياس الى ذات الجوهر
بالقياس الى ما حلق فيه هذا توضح كلام الحق فيكون
يقال ان ما ذكرتم من الاراد على التضمن اعمير على
ما عتق من كلامهم لا على ما عتقدوا من كلامهم لانه
يجوز ان يكون مقصودهم بيان العلم الذي يكون كذا
عن العلم الذي يبين الذات وذلك العلم المختار
هو بعينه بالعلم التفصيل وهو المعلوم حقيقة لانه
سائط عالمة الواجب جل شانه على ما عتق من قوله بل
سائط علمية بهذا انه المقصد بذاته فعلى المذهب الاول
المراد من الصور العلمية الموجودات هو الاشياء باعتبار
الوجود اليقيني لانه يطلق العلم بمعنى المعلوم على الاشياء
الخارجة على ما عرفت سابقا والمراد من العلم المقدم

ثم لا على نهج ما بين في العلم المقدم هو العلم الذي يكون عين
فان الواجب جل شانه ذلك هو سائط العالمية وبيان
الاشياء وهو علم فعلي بالبيان الى الاشياء والاشياء
على نهج ما بين في العلم المقدم مقصود عنه توضح الاشياء
وعلى المذهب الثاني يكون المراد بيان الاشياء والمعلومات
التي ترتب على علم الواجب جل شانه لان المراد ان الصور
التي يكون جال في الجوهر العقلي يكون سائط عالمة توضح
بالاشياء فيكون هذا بيان اول مرتبة من مراتب العلم
التفصيل الذي هو المعلوم حقيقة على ما ذكره الحق في
سورة في مراتب العلم التفصيلي فلا يجب الاغراض على علمهم
من طبعها ثم يلزم يجب الاجتهاد في تضييق كلامهم لان
كلامهم مرمر في الزمر في كلامهم غير مرمر على ان ما نقله الحق
عنهم ليس فيه رفر وحقا يجوز حمل العبارة على ما ذكرنا بل
ازحاج زيادة التكلف كما لا يخفى على من لم يكن من اهل
التعسف فالذين يعتبرون بحسب انهم يحسبون صفا
طهر انهم يباينون كلام الحكماء فيكون مراد المراد ما ذكر
في وادعاهم في وادعاهم في كيف جعل الشايب في الجمل
الذين هم من اصول اساطين الحكمة والماوا انما الحقيقة

وكثرة اللوازم سواء كانت عينية او غير عينية لا توجد كقوة في
 ذات اللوازم اصلا نعم بعض القوة بسبب السلوكي الاضافات
 كقوة الاسما كما طاعة القوة والرافعة والصانعة مثالها
 ولا يلزم من هذا التكثر في ذاته نقص اصلا لان طاعة هذه
 التي ذكرناه مفصلا لا يبعد ان يكون شرها للعلم الشيخ
 كما لا يخفى على من لم يكن راجع الاخرى وان كان لعن الممارات
 او اخر العجب ان المصالح تحقق قد سره حمل كلام الله
 في شرح الاشارات على العلم المحصولي ثم اقرض عليه ابطال
 القول بالعلم المحصولي مع ان الشيخ في الشفا ابطال القول بالعلم
 المحصولي بوجه شتى منها انه لو كان علمه بالاشياء علما
 حصريا لكان ما اذا كل معلوم صورة فلا يخفى ان يكون
 تلك الصورة داخلية في قوام ذاته فقد قيل ان يكون تلك الصورة
 مقومات ذاته فقد قيل ان الرقيب هو باطل او لم يكن احد
 بل يكون عارضة له انه قوة العارضة متفرقة ذاتا للموضوع
 فلم يكن تلك الصور التي له من طائفة الامتياز في مرتبة
 ذاته ثم قال يمكن الواجب جل شانه في مرتبة ذاته عالما بالاشياء
 ولو كان تلك الصور معلولة ذاته فقد وكل معلول ممكن
 فيكون الواجب جل شانه مستكلا باليقين وهو محال ومنها

العلم المحصولي
 العلم المحصولي

انه لو كان علم الواجب جل شانه علما حصريا لكان من شأنه علمه
 بالاشياء هو تلك الصور والاشياء تلك الصور لا يخفى من ان
 يكون سبوتا بصورة اخرى ام لا فان كان سبوتا بصورة
 اخرى فنقل الكلام الى تلك الصورة السابقة وبكذا التسم
 الحج او لم يكن سبوتا فيلزم صدور تلك الصورة عنه تعالى
 بلا شعور كصدور افعال الطبايع عن الطبايع وهو
 محال ايضه ومنها انه لو كان علم الواجب جل شانه علما
 حصريا ليلزم ان يكون الواجب جل شانه عالما بشي واحد
 علما حصريا وحضريا معا في حالة واحدة وهو بط لائق العلوم
 بالذات في العلم المحصولي انما هو الصورة وذو الصورة
 معلوم بالعرض على ما عرفت والمعلوم بالذات في العلم المحصولي
 هو ذو الصورة ولا يمكن اجتماع العلم المحصولي والعلم
 المحضري بالنسبة الى شئ واحد بالقياس الى العلم واحد
 اما بان اللازم فلان الواجب جل شانه ما كان متناظرا
 تقريبا لاشياء هو الصورة الخالصة في ذاته عنه عن ان يقبل
 وجود المعلول يكون علما بمعلول بصورة الحازية تعالى
 وبعد وجود المعلول يكون المعلول حاضرا عنده فيكون علما
 بغير تلك المعلول علما حصريا مع تقابل العلم المحصولي كماله

فيلزم

لانه لا يجوز زوال العلم الاول بعد وجوده، فالمعلوم ان الموقوت قد انقضى
باسر عينها بان تنقل بعض عبارات الشيخ التي يكون صريح فيها
ذكر ما سبق في تحقيق مسئلة علم الواجب جلالة النظرين بمقتضى
التعليق ويستأنم الطالبين قال في السقاء لا تنظر في انقضاء
المعقولات عنده كثره كانت كثره الضرر التي تعقلها اجزاء لذاته
وكيف وهي تكون ما بعد ذاته لان عقل لذاته ذاته ومنه يعقل كل
ما بعده فعقله لذاته على عقله ما بعده ذاته معلول فعقله لذاته
على ان المعقولات الصور التي بعد ذاته انما هي مفقولة على نحو
المعقول الفعلي لا النقيض وانما هي مفقولة على نحو المعقول
الفعلي لا النقيض وانما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
لا يميز بل اضافات على الترتيب بعضها مثل بعض وقال في التعليق
تعقل الاول قال عقل بسيط لذاته وللوازم عنها والموجودات
كلها باصطلاحها وممكنها ابدتها وكاسها وما سبها وكلها
وغيرها الى اقصى الوجود معالا بيقاس وفكره ونقل الكلام
في المعقولات فانه تعقلها كلها معا على الترتيب بسبب السببية
تعقلها من ذاته لانها فايضة عنه وذاته مجردة فهو عاقل
ذاته وذاته معقولة فهو عاقل ومعقول الموجودات كلها
معقولة له على انما هي على انما هي لا يميز ثم قال في تعليق بعده

ایضا

فصل في الجود

مسجد

۱۰۰

21

260

تعقل الاشياء لعلها يحصل في ذاتها كما تعقلها نحن لعل
الاشياء تصدر عن ذاتها فان ذاتها سببها وقال في موضع آخر
وجوده ثم مبين سائر الوجوه التي وتعلقها بمباني سائر
التعقلات فان تعقلها على انفسها على ان تبدأ فاعلى له
وتعقل غيره على ان يبدأ على ان يبدأ فاعلى له بالجملي
كلام الشيخ تفصيلات ونقريات على ان التحقيق مسألة
العلم هو ما ذكرناه والعبارات التي تعللها منطبقه على تحقيق
الذي ذكرناه كالا يخفى ونظن ان من رأى في كلام الشيخ مثل
هذه التفصيلات والنقريات لم يسق لجمال ان يتوهم ان
نذهب في علم الواجب تعالى بالاشياء بحصول الصور في الذات
ثم التشهير والتشهير لا يراد الا اعتراضات والتفتينات
مع الذبول عن ان الشروح المصنوعات مخلوقة بالتفصيلات
والثبوتات وكان هذا من باب حب الاقتراض لكن هذا
غير عزيز منا بين اكثر العلماء لان الانسان كان اكثر شئ جعله
قول اعتبارا بما يوجب كليات عبارات تابعية ما عتبه على العلم الحاصل
بكيفية لم يكن قابلا للتفحص كما عرفت **قول** الا بالاشياء بحيث
انها رقبته واستثناء كل شئ اليه لانها اذا كان جميع الاشياء
مستندة اليه فقد يكون هو محل شئ زعمه لهاء هو عالم بذاته

تقدیر
مقام

اعمال و خدمات

21

ثم العلم بالعقل يستلزم العلم بالعلم على ما كانت سابقا يجب
 ان يكون له تعالى علما سابقا على وجود جميع معلوماته وذلك
 العلم المقدم هو العلم الاجمالي كما مر قوله فاختار الله للذهب
 الثاني فيه شئ لان اختيار الذهب الثاني لا يقيد الا
 في تصحيح العلم التفصيلي فقط لا في العلم الاجمالي كما لا يخفى
 على ما مر اللهم الا ان يقال ان مراده اختيار الذهب الثاني
 لتصحيح العلم التفصيلي فقط **قوله** وعلى حقيقة ما يختار الله
 تدبرنا سابقا ان كلمات المحققين من الحكماء متوافقة في
 علم الواجب بل ثبوتهم واحد وذهب العلم به بعينه
 منهم قالوا في ثبوت المحققين في شرح اثبات الواجب
 ان المذهبين علمه تعالى بايقاظه انه خمسة الاول والثاني
 نفس ذاته غير زائدة عليه وهو ذهب القدماء والثالثين الثاني
 انه صدر معلق لا في محل واسباب الاطلاق الا ان الثاني
 انه صدر قائم بالعقل الاول على ما قرره المحقق الطوسي في
 ترجيح كلام الشيخ في الاثبات الرابع بالاضافة في العام
 والمعلوم ذات المعلومات الخارجية بالها من الصفات
 الخامس انه بصورته او صورته بزيادة واليه ذهب الصفاية
 من المتكلمين انتهى وقد عرفت ان كلام افلاطون قابل

للمعروف

منه العلم بالعقل يستلزم العلم بالعلم على ما كانت سابقا يجب

بحيث يكون منه به من حيث لا يشك وقد عرفت ان كلام
 في الاثبات ليس حق شره الا ما ذكرنا فانه يقع بتكليف
 التماثل فيما بين الكلام الحكماء **قوله** والجواب ان التقدير
 الاعتباري كاف في ذلك وان لم يكن ذلك علم الانسان
قوله فلهذا الكلام جواب كان وجه العدل بما ذكره الله بقوله
 ولما ثبت انه تعالى عالم اشياء الجواب عن الالهي الغيب
 هو ان ما ذكرنا لا يتضمن لان بعضهم قد نفى علم الواجب
 عنه وقد ادعى الحشوية سابقا ان طه انه لم ينفصل من العقلا
 علم الواجب بالذات بذاته فجعل كلام المفسر باعين كل من
 السريين اللذين قررهما لتصحح كلام السابق وقد عرفت
 ما في كلام السابق ايضا **قوله** فلا يباين ما ذهب اليه المص
 وجه عدم النسبة هو ان شئ قال في الجواب الاول ان العلم
 صفة حقيقة ذات نسبة الى المعلوم وبما ان العلم نسبة
 محضة وكلاهما لا يوافقان ذهب المص لانها مشقون
 بان العلم لا يرد على الذات وقد عرفت ان علم الواجب
 عند المص هو عين ذات الواجب فليس العلم صفة حقيقة
 ذات اضافية ولا نسبة ايضا كما نقل عنه حيث قال فانما كان
 المص كما ان الكليات مثلا يطلق على من يتكلم من الكتاب

حيث قال في شرحه
 اصح فانه على العلم خارج
 انه باسبغ من سلك
 فانما هو على ما ذكره في
 الشبهة

الاب ان يقر منهم من التزم ان لا يستلزم ان كلامه
 قد سكره بحسب الظن في التزم حيث قال لا يستلزم العلم
 فالطابق لهذا الجواب هو ان يكون قد سكر بعض اركان
 التزم فيكون الجواب ظاهر الانطباق عليه هو صاحب الاشياء
 قد عرضنا ان كلام الشيخ لفي براءة عارفي به **قوله**
 مخالف لقواعدهم وانه ان الواجب لا يكون محلا للكثرة
 وانه واحد حواشي لا يصدر عن الواحد لا الواحد
 وان الشيء الواحد لا يكون قابلا وقابلا **قوله**
 في صفة غلظت فان قيل نه اسانف لما سبق من قول
 المعبر رحمه الله استناد كل شيء اليه قلت المراد ان الطيب
 لا يدخل في الصبر بمعنى انه على قابلية للصورة العلمية
 لا انه مفيض والمراد ما سبق من قوله استناد كل شيء اليه
 هو ان الواجب على ثبوت مفيض الوجه ان بعض
 الوجود والجزات ليس الا هو جل سلطنة لا انه ليس ملك
 من الملكات على قابلية بالقياس الى ممكن اخر او شرا
 او معد ابل يجوز كل ذلك **قوله** بل في ايضا مع اعتبار
 نه الاشياء الرفع بشبهة تقريرنا ان الصورة الحاصلة في
 الاعتبار ان احدهما اعتبارا يما هي في هي هذا الاعتبار

كلام

وما بينهما اعتبارا يما هي حيث انها تتشاكل في الزمن وبهذه الاعتبار
 هو العلم في حقيقة التمثل حقيقة بغيرية والحقيقة الحقيقية
 لكثرة الذات الموضوع فالصورة الحاصلة في الذهن يما هي
 ذات باعتبار انها تتشاكل في الزمن ذات اخرى فاذا كانت
 ذاتين فبما ان يكون معلومة كل منهما بصورة فيلزم تكثر
 الصور والمحال انك لم تعلم انه لا يتضايف الصور والجواب
 مب انما سلمنا ان الصورة الحاصلة في الذهن يكون لها
 اعتبار ان احدهما اعتبارا يما هي هي وما بينهما اعتبارا يما هي
 حيث انها تتشاكل في الزمن حقيقة التمثل الذهن وان كانت
 حقيقة بغيرية لكثرة للذات لكن مع ذلك لا يلزم تعدد صورة
 بيان ذلك نذكر ان عبرت الصورة المتشاكل يما هي بدون
 ملاحظة التمثل الذهن يكون بهذا الاعتبار معلومة لكن لا
 بحسب نفس الا في هذه الملاحظة ايض من التمثل الذهن ثم بحسب الملاحظة كونه
 في نفس الامر اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة المتشاكل من
 حيث التمثل الذهن لا يكون حقيقتها الا الصورة يما هي هي
 والتمثل الذهن والصورة المتشاكل اذا عرفت يما هي هي
 دون ملاحظة التمثل لا ينفك من التمثل الذهن كما عرفت العلم
 بالصورة المتشاكل من حيث التمثل انما هو بالصورة والتمثل

حيث
 القضية
 الموضوع

على التمثل وهذا لا يمتنع
 كونها مع التمثل الذهن
 كونه

انما

العلم هو الحصول والوجود ^{الوجود} في كونه حصول لا غيره يعني ان
 له حصول وجود رابط للقابل للوجود والفاعل للوجود ومعلوم ان
 حصول الشيء للفاعل للوجود في كونه حصول لا لغيره ووجوده ليس
 دون حصول الشيء للقابل للوجود فاما ان كان الحصول للقابل للوجود
 علميا بطريق الاول ان يكون الحصول للفاعل ايضاً علمياً
 ان هذه المقترنة علمياً او ضمناً هو مناط دفع ما اردوه المحقق
 الدواني ويستشكل المحقق بقوله وقيل عليه الخ وسيزيد
 لك زيادة توضح **قوله** القوتين المذكورتين انهما قول الفاعل
 كما لا يحتاج الخ وقوله ولا تنفك **قوله** البيان ارباب عدم علم
 العلم صوراً مغيرة للمعلومات لما كان سهلاً لما خفي
 اليه المحقق قد سبغ في التجريد **قوله** انظر انه كوز في قوله
 ولا تنفك الخ **قوله** الحكم الخ **قوله** الحكم الخ **قوله** الحكم الخ
 تعالى على ما جعله لانه شرط بكونه محلاً لصورة معلولة **قوله** ايضاً
 في كلام المصنف المنقول لانه قال المصنف انه ومعلوم ان
 حصول الشيء للفاعل في كونه حصول لا لغيره ليس دون حصول
 الشيء للقابل وكان هذا اشارة الى انه لما كان الحصول
 للفاعل بالاعتناء والوجوب حصول للقابل ليس بالاعتناء
 والوجوب بل بالاعتناء فيكون كونه ان يكون حصول الشيء

للفاعل كونه حصول لا لغيره دون حصول الشيء للفاعل حصول
 الشيء للفاعل اول من حصول الشيء للقابل في كونه حصولاً
 لغيره **قوله** او منه في بعض النسخ بدل منه فيه وكلاماً صحيحاً
 بل الاول وجوده ما مع لانه قد مر سابقاً ان حقيقة العلم هي
 وجود الشيء وحصوله للوجود القائم بالذات وذلك الحصول
 الذي هو الوجه الرباطي يتصور ارتباطه بالوجود القائم بالذات
 اما بقا كارت الاشياء في الذهن واما باللام حضور شيء
 عند غيره سواء كان الخ والمذكور هو الشيء الاول لا واما ان
 كونه شيئاً من مجرد قيام بالذات وقد يكون بعد كاشياً
 المرئى في القوى فان القوى مع ما ادرت فيها حادثة
 النفس كالمراشاة اليه في كلام المنقول حيث اشار المصنف
 اليه بقوله بصورة تتصوره او مستحقاً فقول يتصوره **قوله**
 الى الارتباط بقوله ويستحقها اشارة الى الارتباط **قوله**
 وقيل عليه القائل هو المحقق الدواني في شرح العقاية العصرية
 وفي رسالة اثبات الواجب الجبرية ايضاً **قوله** ان ذلك هو الحصول
 للفاعل علمياً ليس مستلزماً لكون الحصول للفاعل علمياً ايضاً **قوله**
 بل القائل هو السميت اورد المحقق بطريق النفس على انه ليس لكن
 المحقق الدواني لم يجعله نقضاً لجواب النظر في شرح العقاية بل

ارتباطه بين
 العلم والوجود
 العلم والوجود
 العلم والوجود
 العلم والوجود

جعله سندا منه ثم جعله نقضا في سائر اثبات الواجب المبدية لكن الامر
 فيه سهل لان الغرض البعث على الدليل وهو حاصل على الطريق
 انما جعل سندا او نقضا على الدليل واحتمال النقص في
 كلام المحقق قائم ايضا ليس بخصوص الوجود الظلي العيني
 قد تمنى ان يثبت ان قول المصنف انه في كونه حولا
 لغو يدفع ما اوردته المحقق له وان كان وقع لغو فقل عن
 هذا ما اوردته ما اوردته لان فرض المصنف انه قد تم به انه
 لما حقق ان حقيقة العلم ليست الا وجود شي وحصوله
 للمجرد القائم بالذات فايضا حقق انه يتحقق العلم والعلم
 المحض والاعلم المصنوع فدان لطبيعة العلم كونهما
 على انهما باعتبار الاشتغال على طبيعة العلم وخصوصيته اتفاقا
 في تحقيق العلم والاشكال المعلول المذكور له حصول وجوده
 للقابل المذكور كذلك حصول وجوده لابطال الفاعل للمجرد حصوله
 للفاعل للمجرد من حيث انه وجود للمجرد وحصوله ليس نادون
 من الحصول والوجود للقابل للمجرد من حيث انه حصول وجود
 للمجرد فكما ان الحصول للفاعل للمجرد علم كذلك حصول الفاعل
 للمجرد علم قوله فاما هو القيام بالمرصوف يعني الاتصاف بالمراد
 لا يحصل بحض الوجود الابطر سواء كان الارتباط سفا

١٥
 محقق جبر
 محقق جبر
 محقق جبر
 محقق جبر
 محقق جبر
 محقق جبر

باللام او بمن او بعينه بل لا بد من الاتصاف بالمراد من ارتباطه خاص
 هو الارتباط بالقياس الى محل ما يدعى وجوده في نفسه لا غير هذا
 لا يصحور الا في المقابل سواء لا في ما عدا خلاف العلم كما هو مقتضى
 عين معلولاته اوردته انما هو خلاف ما حققناه سابقا في حق
 العلم لكن المراد من العلم بالمعلولات بها الصورة العلمية
 لا العلم الذي هو مناط اكتشاف الاشياء لان العلم الذي هو
 مناط اكتشاف الاشياء لا يكون عين للروحانيات العينية بل هو
 عين الواجب على شانه كما مر بعد تعريف كلام صاحبها في وقت
 سابق ان التعريف انما هو على ما هو عليه من كلام الشيخ لا على
 ما قصده الشيخ من كلامه فانما تعريف بالحقيقة هو كلامهم لا كلامه
 لمعلول الاول اي على كلامه اسطة وانما قلنا ذلك لانه علمه لباقي
 العلم لا ان يصفه لكن يرد الشئ وط قوله فاذن وجود
 المعلول الاول هو نفس تعقل الاول بقا اياه قد تنوعت فيما
 سبق ان مناط العقل الاول بقا الاشياء هو ذاته فليس
 وجود المعلول الاول هو تعقل الاول بقا شانه بل تعقل
 الاول بقا شانه هو ذاته تعالى بذاته اللهم الا ان يراد
 بالتعقل بالتعقل المعقول ويكون المراد ان المعلول الاول متعقل
 للموجب على شانه بدون ان يخل صورة منه في الواجب على شانه

معلوم

باللام

فيكون العلم بالذات
هو العلم بالذات
الذي هو العلم بالذات
الذي هو العلم بالذات

فان قيل هذا خلاف ما تقدم من ان صور الحقائق
سواء كانت مجردة او مادية لا يرسم في الجوهر العقلي للعلم
ان يراد بالجوهر العقلي ما يشتمل للنفس **قوله**
المذكورة حيث ذكر المصداق في شرح الاشارات على
تقدير العلم المحصور بلزم المحال التي ذكرنا سابقا
وغيره يخلف بل لا فائدة اذا لم يكن بين المعلول والاول
العلم بفرق بالذات بل بالاعتبار فقط يلزم من الفاء
المذكورة هو لزوم اتحاد المعلول الاول بلا سبق لمعلم لان الكلام
في العلم الذي يكون مقدر بالذات سببا لوجوب المعلول
فلما كان هذا العلم المتقدم بالذات هو المعلول الاول يلزم
اشي على نفسه وايضا نقول الصادر الاول اذا افترض
حيث هو علم يكون شيئا صادرا عن الواجب جل جلاله
به ان يكون متبوعا بعلم وذلك العلم السابق ليس له معلول
الاول والا يلزم بعد الشيء على نفسه فلا بد ان يكون شيئا
اخر يلزم ان يكون الصواب والاول بهذا لا ما فرض
اولا فيلزم الخلف وايضا نقول العلم حقيقة لا يلزم
الشيء المحال او الاشارة الى العلم بعين الواجب بالذات
قوله علم تفصيلي بالنسبة الى الصادر الاول لا محال بل بالنسبة

منه في ذاته
فيكون العلم بالذات
الذي هو العلم بالذات
الذي هو العلم بالذات

الاجمعي قد مر من سابق ان علم الواجب بالذات هو العلم بالذات
معادلة معصية هذا العلم لانها وتبين حقيقة العلم
دون معلوم نعم اتفادت في العلم ما بان يكون بعض
منها سببا لبعض وليس اتفادت فيما بينها يجب العلم
الذي هو علم انكش هذا الكلام المحسوس لا يخلو عن شوب
اضطراب العلم الا ان يقال ان مراده لما كان الصادر
الاول لا يتوقف الا على ذات الواجب جل جلاله وما سواه
متوقف على ذات الواجب نعم ايضا فيكون نسبة
علم الواجب جل جلاله الى الصادر الاول مثل نسبة العلم
التفصيلي الى الشيء الذي يكون معلوما بالعلم التفصيلي
فكان العلم التفصيلي بالشيء آخر منتظرا من حيث العلم
وليس له منتظر اخر من حيث العلم فذلك لا يكون له منتظر
اخر سوى ذات الواجب تعالى لانه بخلاف ما صدر
الاول فالواجب جل جلاله علته بالذات بالعلم الى الصادر
الاول ومقتضى ما لم وليس به جل جلاله بالقياس الى ما صدر
فذلك **قوله** فان الغاييب للطلب في طرائق الخاف
يعني ان هذا ليس من باب قياس الغاييب على الشاهد
بل الغاييب في طرائق به ومن ثمة لانه كما ان الصادر البنائي

التي في ذهن البناء سبب لوجه البناء علم فكل من كان علم
 الغايب هو الواجب جل شانه لعل لا علم فكل من كان علم
 بالقياس الى المعلومات ليس انفعاليها كما سبقت
 ما في الباب ان يكون علم الحاضر هو البناء على حصولها علم
 الغايب وهو الواجب جل شانه ليس حصولها لما عرفت لكن علم
 الغايب الثالث هو لا تفاوت بينهما في كونهما فعليين **قوله**
 ذلك جاز في العلم الاجمال ان في العلم الذي هو سبب
 للمعلومات ويكون عين ذات العالم كما في علم الواجب
 جل شانه بالاشياء فانه لا تعد في ذلك العلم بل علم واحد
 بسيط حتى يجمع الاشياء كما عرفت سابقا مع كون العلم
 يحصل صدور الاشياء في العالم او بحضورها عنده في الخارج
 لكان تعد العلم لازما بقدر المعلومات وليس فليس
قوله كلامه يدل على ان الوجود المكشف بذاته انه لان
 ما يفهم من كلام الله هو ان الموجودات الخارجة عن العلم
 فأنكثتها معها لان العلم والمعلومات **قوله** تتحدان
 في فله يمكن الوجودات المكشفة قبل الوجود فلم يكن كما
 ايجاد المكشف بذاته فلم يكن العلم عند ايجاد المكشف
 فوات بل العلم عنده هو الوجود المكشف بذاته **قوله** انه فله

على ما دام
 لا يمكن ان يتأخر
 المعاني

فانه لا نقول ان العلم الوجودات المكشفة قبل الوجود العلم
 الاجمال في هذا العلم مقدم على الوجودات سبب العلم
 الذي لا يكون سابقا على وجود العلم التفاضلي ليس
 العلم التفاضلي الذي هو عين وجود الاشياء على فعلها
 بل العلم الفعلي هو العلم الاجمال المقدم على الوجودات
 فلم يكن كلامه مائلا على ان الوجودات المكشفة
 بذاته هي نفس العلم الفعلي لم يكن ذاتها كما خرج بالقوم
 هذا توضيح لما لا اورد في تأمل او غير ما يرد في فهم من هذا **قوله**
 ان الجزئي الغير المادي قد يكون متغيرا وهذا الخلق كما
 استشهد به من ان غير الماديات لا يكون الا بالمتكف
 والتغيرات لا يكون الا بالادوات ولا يبعد ان وجه
 كلامه بعد ترميم مقدمه وبيان صدور الكلمة الى النفس
 لا يكون ما يرد لان المصدر المادي لا يمكن في النفس كالموجود
 المشهور عندهم بل في قول في قول النفس يكون تلك القول
 ما يرد في تلك المصدر المادي في النفس لها اعتبار ان احدهما
 من حيث انها حادثة في النفس وبهذا الاعتبار يكون خبرية
 وما يرد ان يوفق تلك المصدر من حيث هي ما يرد
 الاعتبار يكون كلمة وكلمتها ليست الا بهذا الاعتبار **قوله**

بالممكنات والمعلومات من انتم ولا شك انتم تعالى
 بالملكوت المتعز لا تهايد الوهم معلوم له ثم نادى
 بغير حال المعلم شيئا ان يغير منه شيء بعد ان كان
 عكس ذلك فاما ان يغير عليه ام لا فان الثاني يلزم
 الجهل بالرب لعدم مطابقة الواقع ان كان الاول يلزم
 التغير في ذاته فلهذا العلم عين الذات استعملت
 بهذا التقدير لا يكون جوابا لشيء جوابا لشيء
 على كون القصة زاوية على الذات ثم اجاب في تلك
 الرسالة من الدليل المذكور التقرير لا بأس بان يتقبل
 بعبارة قال فما تملك ان تعال يعلم المتغيرات على وجه
 لا يتطرق اليه تغير الجسم يغير كونه مطابقا للواقع شيئا
 يعلم ان الحوادث العقلية بوجه في الآن الفلاني او الزمان
 الفلاني بعد في الآن او الزمان الذي بعده هكذا
 في سائر الحوادث فانه يعلمها يعلم بما يعلم من ذاته
 على وجه لا يتطرق اليه تبدل كما في علمنا لا تعالى بالامور
 المرتبة المتعاقبة وانما يلزم التغير فيه لو كان عليه
 حضور في الآن او الزمان شيئا ان تعلم ان زيد فاما في
 الآن اذا قلنا فلا بد ان يتغير تعلم انه قاعد الا

انما

والا فانه جازا جازا كان استمرار علمك بقيام حملك كذا
 اذا فرضنا ان تعلم ان زيد اني ذلك لان في ذلك البعض
 من الزمان بعضه القيام وفي ذلك البعض الآخر خفة
 القعود ولم يتغير الزمان والآن بالحق عندك
 بل بالاسباب المقصيدة له هكذا في جميع الاحوال فلا
 يلزم منه تغير وتبدل ولكن تشبه للتوضيح تارة بعلمنا
 بالاحوال المرتبة المتعاقبة السابقة فان ذلك العلم
 لا يتغير مع انه ليس فيه كذب اخر بان نفرض حركتنا
 اطلع على الاحوال المتعاقبة اللاحقة بسبب الاطلاع على
 الاسباب المودعة اليها كما في المنهج المطلع على الاوضاع
 المتعاقبة المرتبة بحيث لم يكن في يد العلم تغير اصلا
 وزيد اما لا يشبهه على في لحظة انتهى واعلم ان قوله
 وانما يلزم التغير معناه وانما يلزم التجدد والحدوث
 بشبهه انه قوله لو كان علمه بسبب حضوره في الآن او في
 الزمان وبالحكمة ان العلم بالتغير انما يلزم ان يكون
 متغيرا وحادثا اذا كان ذلك العلم علما انفسيا
 شيئا اذا علم ان زيد اني الدار فاذ اخرج منها
 فوان اخر بعده تلاميذ زال العلم الاول بعينه لم

الآن

يستمر يحصل العلم الاخرى وهو العلم بالذات فيلزم التغير
 من جهة الصفات فيلزم التغير والتجدد في العلم
 اما اذا كان فعليا فلا يلزم مجوز ان يكون العلم ازل
 وغير متغير ويكون المعلوم متغيرا دائما بما حقيقة التغير
 او الحادث انما هو المعلوم لا العلم وقد عرفت انما سبق
 ان علمنا ليس انفعاليا مستقدا من المعلوم لا
 بل يكون فعليا متقدما عليها وذلك العلم الفعلي
 هو عين ذاته ثم يعني ان الامر الذي يرتب على الصور
 العلمية الفعلية ترتب على ذاته ثم علمنا فعليا
 قائما بالذات على فضلته سابقا فلا يتغير ولا يفتقد
 في ملكه ثم اصل دليل التجدد والتغير انما هو قوله
 ولا يكون الجواب مطابقا لاجراء الدليل المذكور يعني
 ان الجواب الذي ذكره الشيخ لا يكون مطابقا
 للدليل بل لا يكون الجواب الذي ذكره صحيحا بحسب الظاهر
 الشيخ قال الجواب الجواب منع لزوم التغير فانه
 يسلم الزوال وضع التغير لان المستدل هذا لا يبين
 في استدلاله وجعل كل واحد من الاحتمالين مستلزما
 للآخر فلو انه بعد تسليم الزوال يلزم التغير والمنع

فيكون العلم
 بالذات
 لا يتغير
 ولا يفتقد
 في ملكه
 ثم اصل
 دليل التجدد
 والتغير
 انما هو قوله

محاذرة وانما قلنا فلو ان هذا العلم لا يمكن توجيها كلامه انما
 يصير املا الى ما ذكره الحاشية لا يمكن ان يتي ان يراد
 انه اراد المستدل انه يلزم زوال العلم الاول فلو ان الزوال
 لان العلم حقيقة ذات اضافية او اضافية مخصوصة فان الذي
 يتغير هو نزول هو التعليلات والاضافات لا العلم بل هو طبعه
 يلزم التغير في العلم بل التغير في الاضافات وتغير
 الاضافات ممكن فثبتنا على هذا التوجيه لا يجتمع الى تغير
 تغير الدليل ليبر جواب الشيخ مطابقا للدليل على وجه
 الخ لانه يمكن توجيه عبارة الشيخ على وجه يكون مطابقا
 للدليل بوجهين وهو ان قول الشيخ فعليا الاول يتغير
 نفس العلم منظوره لان العلم من الصفات الكالدية لا
 يتغير التغير في العلم ان يكون علم الواصف حقا
 كعلمنا والحق تسليم التغير في العلم هو عينه تسليم التغير
 التي ذكرها المستدل لانه جعل التغير في الدليل مفسدة ايضا
 قول الشيخ وعلى التقديرين لا يلزم يفرق مفسدة الخ
 منظوره لانه على تقدير كون العلم اضافيا فيلزم التغير
 في حقيقة العلم على ما سلم بقوله فعليا الاول يتغير
 نفس العلم فان قلت محذرة ان يكون مراد الشيخ انه اذا

كما ذكره الحاشية بقوله
 وتقرير الدليل

ينحصر العلم بالتيقرات يكون ذلك العلم متغيرا متجددا زمانيا
 بل يقدر ان يكون العلم بالتيقرات بوجه لا يكون متغيرا
 متجددا زمانيا وبما جملته كلام الشيخ بالكل الا من جملة
 على نفي العلم بالتيقرات ما ساد كون المعلوم من التيقرات
 انما هو الطبيعة الكلية والاشياء المتغيرة الشاملة على الطبيعة
 لا يكون معلوما بالذات بل المعلوم بالذات هو الطبيعة وكان
 من جملة كلام الشيخ على هذا قصر نظره في قولنا انما نقول كل شيء
 على نحو كلي واعتبر فقط الكلي ولم ينظر الى ما وقع بعد تلك
 العبارة بل ما صلت به في قوله مع ذلك فلا يعرف عند شئ
 شخصي لا يعرف عن شئ في السموات والارض
 والما وقع قبل تلك العبارة ايضا فظني ان من نظر في العبارة
 المحقولة عن الشيخ تطاول في مملوطة بالعبارة والتعقيب كثر
 بانه لا يكون مراد الشيخ الا ما استحقق لك فاعلم ان العلم
 بالاشياء خاصا بزمانه من حيث انما اشياء خاصا بعيدة يقدر
 من وجهين احدهما من جهة الاصل سببا في تفرقة ذلك العلم
 هو العلم الاصل الذي لا يكون الا انفعاليا مستفادا
 من وجود المعلوم ويعبر عن ذلك العلم بالعلم الزماني بالعلم
 الجواني على الوجه الذي وثاينها من جهة الاحاطة بجميع الاشياء

والعقل المسلك المنتهية **في** الاشياء خاصا بزمانه
 وهذا العلم يعرف عنه بالعقل التام عنه الغوا (ما في) وبالعلم
 الجواني على الوجه الكلي **اما** لانه كنعقل الطبيعة الكلية
 في الثبات على حاله واحدة اولان المراد من الوجه الكلي هو
 ان الواجب جلي شانه يعلم الجوانب بالكلية ان جميعها
 لا يغرب عنه ثم شئ منها انه تعالى يعلم ويعبر عن بعض
 آخر كما ذكره في التعليقات بقوله نقول الاول ثم نقول
 لذاته والذات من عندها والموجودات كلها حاصلها ومكتملها
 ابديةا وكاينها وناسدا وكليها وجزئها الى أقصى وجود
 معا لا ينقص فكله وتنقل في العقولات فانه تعلقات كلها
 معا على الترتيب السببي السببي انتهى فلا يتصور في علم الواجب
 ينقل من معلوم الى معلوم اخر كما هو شأن الممكن وكما ان القسم
 الاول لا يكون الا انفعاليا كذلك القسم الثاني لا يكون الا
 فعليا فاما المعلوم في القسم الثاني ترتيب علم العلم في القسم
 الاول بالعكس والاجل ذلك لا يكون القسم الثاني يتغير العلوم
 ولا يتجدد بتمده اصلا فالتغير والتجدد الزماني انما هو العلم
 دون العلم وهذا هو العلم التام بالعبارة انما هي انما يجب
 العلم التام بالعلوم لانه يجب الاصل بالعلوم بل العلم التام

في الاشياء
 في العلم

العلم التام
 العلم التام

الاحاسيس يكون **متجلا** كما بالنظر الى الواجب جل شأنه لان
 الاحاسيس لا تكون الا بالقوى الهية لا كما في الحواس
 وهو نقصان على الواجب جل شأنه بحسب ترتيبه ثم من هذا ان
 اللذان ذكرناهما من العلم وان كانا مخوفين من العلم لكن العلم
 يتبينك العلين ليس الا امر او امر بعينه فالاستحسان
 التي تعلمها علما احاسيسا جريا يعلمها الواجب جل شأنه
 علما تعقليا من جهة الاحاطة بجميع الاسباب والعلل
 والعلم الاحاسيسي يكون متغيرا ومتجدا وابتغى العلوم
 وتجده بخلاف العلم التعقلي كما اذا عرفت هذا فان
 ان قول الشيخ بل واجب الوجود انما تعقل كل شئ على نحو
 كل ليس من اجل ان الجزئيات المتغيرة يعلمها الواجب جل
 ذكره علما تعقليا مغليا ويعلم جميعها معا لا بقباس
 وتكون متقل من معلوم الى معلوم بل تعلم جميعها علما
 محيطا بالكل وقد عرفت ان هذا العلم يعبر عنه بالعقل التام
 الغير الزماني وبالعلم بالجزئ على الوجود الكلي وينا على ذلك
 باعل الصوت قول مع ذلك فلا يغرب عنه شئ شخصي ولا
 يغرب عنه شقال ذرة في السموات ولا في الارض نعم انما
 الشيخ وهذا من الجائز التي يجوز بضررها الى لطف فريضة

فانزلين تتنوعا على الشيخ وغيره من الحكماء في هذا الموضع فليس
 تتنوعهم الا من قلة التدرج وصف التحصيل فمن لم يفهم كلام
 الا كما يراى في المتن الانفس جميع ما ذكرناه شرعا يستفاد
 من كلام الشيخ مما ذكرنا كتاب التعليقات بقوله الاول
 يبرز الشخص احد الى الشخص و قد انشخصه كما ان شخص
 من منسابة هو ازمه الموحدة له الموحدة اليه وهو يبرز كل ذلك
 من ذاته ~~فكل شئ كثر في كنهه فلا يتناول عقله وذاته~~
 هو سبب الاسباب فلا يتحقق عليه شئ ولا يغرب عنه شقال ذرة
 انتم كلامه مثل ذلك كثر في كنهه فلا يتناول عقله قوله الاول
 الكيلة هذا الشبهة ناشئة من عدم فهم معنى كلام الشيخ وقد
 عرفت ما هو الحق **فقد** نقى هذا الالتفات كقرص في الانزال
 في ان نقى هذا الالتفات كقرص في الشريعة بل كقرص في
 دين العقل وشريعة البرهان ايضا وقد عرفت ان كلام الشيخ
 نقى براهينه عما توهموا من كلامه وعارضه به والتكليف لا يرجع
 الا على ما توهموا من كلامه لا على ما هو معنى كلامه كما عرفت كان
 الشيخ لو كان عالما بان يتطهر بعده مثل ذلك الا كما
 يغرب عنه شقال ذرة في السموات ولا في الارض نعم انما
 حكم النزالي وغيره بكونه القايل بالانزال في التمسك بالعلل

الفاضل الروح ومنه ان يلزم على الحكماء ان يقولوا ان علمه تعالى بالجزئيات مثل
 الروح بالجزئية والتعريف ان زيرا شلا نونا اطلق انهم قد اوصاه لم
 يكون انهم تعلموا بالجزئيات ومن اجل انه لا يعرف بالجزئيات بل بالعموم
 شخص واقعا له انهم بعد ان لم يكن اذا لم يعرف زيد لم يعرف
 افعاله احرار لم لا يعرف كونه اسلام بل لما يعرف انسانا و
 اسلام مطلقا كليا لا مخصوصا بالاشخاص بل هو على هذا
 يعرف يعلم محمد صلى الله عليه واله وان لا يعرف انه اسلام
 بعينه بالنبوة وان عليه السلام قد نزل بها وكذا كل من
 معين وانما يعلم ان من الناس من يتدين بالنبوة
 وان صفته ان تلك المتدينين بها كذا وكذا اما النبي شخصه فلا
 يعرف باحواله وصفاته فيلزمهم استيعاب الشريعة بالكلية
 انتهى وان قد عرفت معنى كلام الشيخ وبقره من الحكما في
 ذلك المقام بحيث لا يكون شئ من الجذبة حول المراد اما
 المفاسد المذكورة فلا يتوجه الاعلى بالانتماء من كلامهم
 الاعلى بالعلم من كلامهم ولم من ما يثبت لا صحيحا واقفا
 من الطبع السقيم واجاب الفاضل الروح من اعتراض
 الغرالى بان تعالى وان لم يعلم الجزئيات الطبيعية
 عندهم كما يغفلها بحواسنا الا انه يعلم كل واحد منها على

وجه لا يتحقق في الخارج بل علمية وان ما عداه وبهذه الفكرة يحصل
 التميز بين الاشخاص وكذا يعلم افعال كل شخص واقعا على وجه
 يتميز كل منها عن الاخر او قاتلها المعينة الا انه لا يمكن بالنبوة
 اليه تعلم ما هو حاضر وحلي مستقبل يعلم ان بعضنا واقع
 في الان وبعضنا في الماضي وبعضنا في المستقبل لتعاليمه من
 انه حوّل تحت الازمنة باعتبار زواياه وصفاته بل يعلم كلا
 من الاشخاص افعاله بحيث يتميز كل منها عن الاخر
 وهذا كاف في اجراء الاحكام الشرعية انتهى وهذا الكلام
 الجواب ليس موافقا للتحقيق بل التحقيق هو ما ذكرنا وايضا
 التزام ان امر جل شانه لا يعلم سيد الانبياء صلى الله عليه
 واله شخصه بل يعلم بوجه كلي لا يتحقق عليه جل الله عليه واله
 كغيره من خلقه في الحقيقة المله البيضاء كذلك في عين العقل
 وشبهه بغير البرهان ايضا لانه كان الطبايع الكلية معلولة
 لتعال ذلك الاشخاص للجسمانية بشخصها معلولة
 تعالى العلم التام بالعلية يوجب العلم التام بالمعلول
 كما وقع الاشارة اليه في الكتاب الكريم الا يعلم من خلقه
 وهو اللطيف الخبير وقد يق في الجواب عن الاعتراض المذكور
 على الحكماء بمحصله انما سلمنا ما نقل من الحكماء بفيض الان لا

يكون له نوع علم ببعض الاشياء لكن لا يجوز ان يكون له علم بجميعها لانهم
مع انه اعترفوا بانهم تعالى عالم بالكلية والجزئيات بحيث لا
يعزب عن علمه تعالى شئ في الارضين ولا في السموات
وما هو من فروقات الدين ليس الا انه تعالى عالم بجميع الاشياء
تامة لان علمه تعالى على وجه كلي او جزئي وهذا لا يكون من
اعتراف بعلمه تعالى من المتكلمين ونقول ان العلم قديم و
المعلق حادث ونقول ان علمه تعالى اضافة مستند لان
يكون لها طرقتان ولا يمكن ان توجد احدهما في الازل
مع ان قولهم هذا المزوم ان لا يكون الواجب جازما عالميا
بالجوارات قبل وجودها لان العلم تام يتعلق بشئ لا يضر ذلك
الشئ معلوما وكذلك ان كانت العلم اضافة مستند بغير وجود
طريقها ولم يكن في الازل احد الطرفين لم يكن العلم متحققا في
الازل فنقول ان هذا يفيض الى نفي العلم ومع ذلك لم يكونوا احد هذا
الجواب ليس بشئ لان سبناه على امرنا سده وهو انه تعالى لا يعلم
الاشخاص الجسدية المتغيرة عند الحكماء وقد عرفت ان هذا
اقرار عليهم وهم يزعمون عن ذلك القول انهم قوله اما
انما يتجه نفيهم القائل بهذا القول هو الحق الذي في رسالة
اثبات الواجب الجديرة وفي شرح العقيدة العنصرية ومصدر

المتقين واتخذ في ذلك رسالة اثبات الواجب ان شاء الله قوله
والجزئية تحقيق من الادراك لا انتفاء في المدرك واستدل
على ذلك بان اذا اسئل عن شخص ما هو لا يقع في الجواب الا النوع
فليس بين الشخص والنوع تناف وتفاوت لان النوع من الادراك في غير نظر
لان السؤال بما هو اما هو المظهر به فيحصل تمام المهمة المشتركة
لا المهمة المختصة لانه قد وقع مطلب اخر للمهمات الشخصية
وهو مطلب من كما هو مذكور في الشفا والاشادات فكان ان
النوع مطلب ما كذلك للشخص مطلب من واعلم ان القول
بان التفاضل بين الكل والجزئي ليس الا بغير الادراك لا انتفاء
في المدرك مخالف لما مضى عليه الشيخ في منطق الشفا حيث
قال اما طبق النوع وحده فاما طبقه اعز ايد عليه لا يجوز
ان يقع فيه كثرة ثم قال بعد ذلك القول بعد ذلك ان
الاشان معناه انه حيوان ناطق وقولنا ان شخص
هو بده الطبق ما خذوه مع عرض بعض هذه الطبق عند
مقارنتها لما قد انتهى وقول الشيخ واما طبق النوع وحده
الاجابة الى البرهان على انه بين الكل والجزئي فرق فاجب
المعنى لان تكرار النوع بالاستشخاص انما يقصور بعد انضمام
العوارض المختصة الى ذلك النوع والاعلم ان يكون

الشك في بين الشخص الآخر مثلا اذ لم يكن بين الانسان وبين
 تفاوت الانجمن الادراك فيكون ان كان في معنى واحد
 لا تفاوت بينهما الانجمن الادراك كذلك بين الانسان
 وعمره لم يكن التفاوت الانجمن الادراك فلم يكن بين زيد
 وعمره تفاوت بحسب المعنى اصلا فيكون كل رزق في زيد في عمره
 فليس بينهما تفاوت بحسب معنى بالمعاني وهذا يرجع
 الى التثنية وهو فلا بد من انضمام العوارض الى النوع
 ليحصل اكثر الاستحصاء فانكشف ليكن القول بان
 ساطع الكليته والجزئية نجون الادراك لا التفاوت في
 المراكز من الاقوال السفسطية ومن الكاذب الى الهامية
 بطريق الاحساس انما قال هذا لما شاع الى انه لا يكون
 الجزئية متحققة في الادراك الاحساس لا تترك انفسها
 جزئيا ولم يكن من طريق الحواس فليس ان كل ما يدرك جزئيا يكون
 من طرق الحواس وليس ايضا ان كل ما يدرك جزئيا يكون
 جليا انه يدرك كلييا بل كل ما يدرك جزئيا ويكون ذلك الادراك
 من طرق الحواس يدرك الواجب جليا ذكره كليا مع ما فيه
الراد بانيه هو ان هذا الاحتمال الثاني انما يكون معقولا
 مستقرا اذ كان العلم حصريا لان في العلم حصول

يكون

يكون ذو الصورة معلوما بالعرض والمعلوم بالذات انما هو الصورة
 والعلم المحصول لا يتصور بالنسبة الى الواجب جليا
 لما مر سابقا لا اخل في تصحيح التام بل المذكور لان الكلام
 في تصحيحه هو ان يكون امر واحد بعينه معلوما لاحد العالمين
 بالوجه الجزئي وللعالم الاخر بالوجه الكلي بحيث ان يكون امر واحد
 بعينه معلوما للعالمين وفي صورة العلم المحصول يكون المعلوم
 بالذات مستقرا والمعلوم بالعرض واحد فليكن المعلوم
 بالذات بالقياس الى العالمين واحدا بل يكون المعلوم بالذات
 لاحدهما غير المعلوم بالذات للآخر لان العلوم بالذات لاحدهما
 هو الصورة الجزئية والآخر هو الصورة الكلية فلا دخل لهذا
 الاحتمال في تصحيح التام بل المذكور لا هو حسن في بادي
 النظر احداهما ان يكون الشخص المذكور معلوما بالعرض بالقياس
 الى الواجب جليا ذكره ومعلوما بالذات بالقياس لغيره
 ثانيا ان يكون معلوما بالذات بالقياس الى الواجب جليا
 ذكره ومعلوما بالعرض بالقياس لغيره ثانيا ان يكون معلوما
 بالذات بالقياس الى الواجب جليا ذكره ومعلوما بالعرض بالقياس
 لغيره وكل واحد منهما بطريق الادلال فلا يستلزم ان يكون
 الواجب جليا سلطانا على العلم المحصول بل ذلك الشخص المذكور

وتعرفت بطلان العلم المحصلي بالقياس الى جلي ذكره اما الثاني
 فانه لا دخل له في تعيين التباين المذكور لانه اذا كان الشخص
 المذكور معلوما بالذات بالقياس الى الواجب جلي ذكره وعلم ما
 بالعرض بالقياس الى غيره لم يتحقق امر واحد يكون معلوما
 بالذات بالقياس الى العالمين ويكون بالقياس للاحدهما
 خبريا وبالقياس الى الاخر كلياً بل المعلوم بالذات للاحدهما
 يكون غير المعلوم بالذات الى الاخر على ما عرفت سابقاً فان
 قيل يجب ان المعلوم بالذات للاحدهما هو الصورة لكن الصورة
 مع ما حلت فيه حاضرة عنده تعالى فيكون الصورة معلومة
 بالذات بالقياس الى العالمين فقلت ليس الكلام في الصورة
 بل الكلام في الجزئيات المتغيرة التي هي الاشخاص التي يكون
 صاحبها للصورة وتلك الاشخاص المتغيرة ليست
 معلومة بالذات بالقياس الى العالمين بل بالقياس
 الى احدهما معلومة بالذات وبالقياس الى الاخر معلومة
 بالعرض فليتحقق امر واحد يكون معلوما بالذات بالقياس
 الى العالمين ويكون بالقياس الى احدهما خبرياً وبالقياس
 الى الاخر كلياً وهو فرض ان الكلام في الصورة لاني الصورة
 هي معلومة بالذات بالقياس الى العالمين ففقد ان

الصورة

الصورة اذا كانت حاضرة عند العالمين ويكون معلومة بالذات
 بالقياس الى العالمين فاذا كانت خبرية بالقياس الى احدهما يكون
 خبرية بالقياس الى الاخر ايضاً والمنع بظاهرة على ما ذكره المحقق
 بقول الاستبصار على هذا الاحتمال الخ بقول شمس وهو انه يتوجب
 ما اورده عليه انه يجوز ما اورده عليه من ان يكون المعلوم
 بالذات للموجب جلي ذكره غير مانع من فرض الشبهة كونه
 عند النسبة اليها او حضوره بالنسبة اليها او حضوره بالنسبة
 اليها به خلية الاحساس والتحيز الموجب للمنع وكون هذا
 مكانه غير مسبوقة وبه ظهر ان احتمال الشق الثاني لان كل
 ما هو معلوم بالذات لنا بالعلم المحصلي على الوجه الجلي بوسط
 الاحساس معلوم له بقدر بطرق الاطلاع المحضوري الغير
 من فرض الشبهة وان الاحساس نقص في خفته وقد
 عرفناك سابقاً ما هو الحق في انشاء القول بان مناط التكليف
 والجزاء ينجم الادراك لا التفات في المذكور قد ان كانت
معلومتين بذاتهما لواجب الوجود بالذات لزم التفريق
 علمه بقدر انما يلزم لو كان مناط علم الواجب جلي شأنه هو
 وجودات المتغيرات وقد عرفت فيما سبق ان مناط علم الواجب
 جلي شأنه ليس هو وجودات الاشياء بل مناط علمه بالاشياء

هو علمه تميزه انه حضوره انه متعينة انه تعلمه ليس علمه ^{حيث}
 شانه متغير استبدال المتغير المتبدل انما هو المعلوم ^{الواجب}
 كما علم الوجودات الخارجية للغير ان لازم التعريف علم
 الواجب حيث شانه لازم ايضا ان يكون علم الواجب حيث شانه
 زائرا على انه الحال ان الصفات الكالرية لتعلم ان
 يكون عينا لتعلم بالبراهين التي تبين الصفات الكالرية ^{فعلية}
 اي بالعلم المتقدم على الايجاد قد عرفت فيما سبق ان علم
 الواجب حيث شانه باعدا انه تعالى ليس الاعلى افعليا
 متقدما على وجود العلوم وليس للواجب تعلم انفعالي
 اصلا وجميع معلولاته تعلمه باذات بالعلم المتقدم
 على وجوده انما لا تكتمل عرفت ان مناط علمه تعالى بالاشياء
 ليس وجودات الاشياء لغوي مناطه الاكثاف على ما
 غيرة ما نقول بان الاشياء اذا كانت معلومة بالعلم المتقدم
 على الايجاد يكون معلومة بالعرض شيوعا بالاشياء انما يكون
 معلومة بالذات حين الوجود لا قبل الوجود فيكون مناط
 الاكثاف بالذات هو وجودات الاشياء وهذا خلاف ما جش
 قوله لزم ان يغوي شئ باعتبار الوجود العين هذا انما
 يلزم لو كان وجودات الاشياء مناط الاكثاف فيستعملون
 فيكون

تليقهم

تليقهم تعلق التليق انما هو با تعلق بهم من كلامهم لا ما هو
 كلامهم والقراءات من كلامهم تليقهم فاستبقوا من الاشياء
 وايضا ذلك في قولهم هذه الكائنات انما يلزم لو
 كان الحكماء ففهموا علمه تعالى بسبق من معلولاته وقد عرفت
 انهم لم يتفوا علمه تعالى بالاشياء الزمانية المتغيرة بل تعلم
 الاحساس منه تفهنا على انه نقص وانتهوا لتعلم على
 بالاشياء الزمانية المتغيرة على ما كانا اتم العلوم و
 اكملها وقد عرفت ايضا ان العلم بالعلم يستلزم العلم
 بالمعلول لا الاحساس بالمعلول ما المتفق عندهم هو الا
 لا العلم مطلقا فلم يلزم التفاتة اصلا والا في العلم الذي هو
مع الايجادات التي مع الايجادات الذي ليس لا المعلوم
 وعلم الواجب حيث شانه تقدم على الايجادات والوجودات
 قوله بل الحافز على الاقرار بعين العلم ليس عبارة
 عن الحضور بل العلم التقيضي عبارة عن الحافز شانه لازم
 ما الحضور لازم للعلم التقيضي الذي هو الحافز شانه تقدم
 وهذا من علم على علم الواجب هو الوجودات الخارجية وقد عرفت
 شانه ذلك قوله بالعلم المتغير لذات العلم ليس للواجب

جل شأنه علم سفير لذاته تعالى على توفيقه بانه بجميع ما يغير ذاته
 ليس الا عين ذاته تعالى على رسا بقا وكلام الخ منى على
 ما فهم من ان الواجب جل شأنه علم سفير لذاته تعالى وهو العلم
 التفصيلي الذي هو عين الوجودات الخارجية وهذا العلم
 سفير لذاته العلة وهذا العلم المعيار لا يحد ان يتقدم
 على الوجودات الخارجية والا يلزم تقدم الشيء على نفسه
 على ان هذا القسم من العلم عين الوجودات الخارجية
 وقد عرفت فانه ذلك مراد العلم الذي هو الحضور المتجدد
 ليس الحضور المتجدد على الواجب جل شأنه بل الحضور المتجدد
 انما هو العلوم حقيقة فالمجدد هو المعلوم لا العلم حقيقة
 هو الحضور الزماني ليس الحضور الزماني علما بل هو معلوم
 وليس الواجب جل شأنه علما ان احدهما زمني متغير والاخر
 غير زمني على ما عرفت **وما هو اصطلاح الفلاسفة** قد عرفت
 معنى العقل متذكر **وقد** وما يقارنه كلمة ما عبارة عن المعلوم
 المجرد وحاصل ان المعلوم المجرد مساو قسم يكون مجردا ومن
 ما سواه ان يكون مجردا بحيث لا العقل وقسم يكون متقارنا بغير
 لكن متقارنه غير مرجية للمادة ذاتا كما انفس انطق لانهما

قوله

كانت

كانت متقارنه للمادة ومع ذلك يكون مجردة وتقول ليس فيه معناه انه
 ليس الكلام في العقل الذي هو اصطلاح الفلاسفة وتقول
 ادراكها ان ادراك الحسوسات والتجديدات وتقول لم يتبدل
 ذلك لان الحكم لم يتبدل ادراك الواجب جل شأنه باعتبار
 الحضور العيني للموجودات المتغيرات لان ذلك الادراك
 يوجب التغير والحكم يتجشون عنه هذا يحصل كلامه وقد عرفت
 وجوبه مرارا نقول الفلاسفة عرفت ان لم يتبدل الفلاسفة
 لكنه مستلما للتغير انما يستلزم التغير لو كان وجودات
 المتغيرات متساوية للمعلم وقد عرفت انه ليس الامر كذلك
 كما يعلم من التماثل فيما نقل من صاحب الشفا من تامل كلامه
 الشفا يظهر برفيق با دواء الحس على ما يناء سببا
 وفيما تامل في الاشارات وهو قوله ما الواجب الوجود الخ اعلم ان
 الشيخ تامل قبل ذلك القول فيها اشارته الاشياء الجزئية
 قد تعقل كما تعقل الكلمات من حيث يجب بسببها سبب
 الوجود او من حيث شئخصه تخصص به كالنكسوف الجزئي فانه
 قد تعقل وقوله سبب توافي اسبابه الجزئية واحاطة العقل
 بها وتعقلها كما يعقل الكلمات فذلك غير الادراك الجزئي
 الزماني لها الذي يحكم انه وقع الاك ان قبله او يقع بعده

قوله

ت
لوا
سبون

بل قيل ان يعقل ان كسفا خربا يدور فيه حصر القوم خرب
 ماوت كذا وهو خرب في مقام كذا ثم ربا وقع ذلك الكسوف لم
 يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان
 معقولا على النحو الاول احاطة بانه وقع او لم يقع لان هذا
 ادراك اخر خبر في حديث مع حدث المدرك انزل في العلم
 وذلك الاول يكون ثابتا اذ هو كذا وان كان علميا بخلافه
 كلامه الغرض من هذه الاشارة الى ان العلم بالجزئي المتغير
 يتصور ان يكون بالقياس اليها شيئا احدهما العلم
 بالجزئي المتغير بوجه لا يكون متغيرا وذلك اذا نقل الجزئي بالوجه
 الكل لا بالوجه الجزئي فيشكل ان يعقل التبع لسبب الحوادث العلوية
 فيحكم ان تلك الحوادث تقع في ازمته معينة وانما يعقل
 التبع تلك الاسباب والحوادث بوجه كل شخص في فرد لانه
 يجوز ان يكون كل من تلك الاسباب الحوادث بوجه كل
 شخص في الفرد وذلك العلم يكون ثابتا اذ هو كذا ولا يتغير
 اصلا وما بينهما العلم بالجزئي بالوجه الجزئي وهذا لا يحصل
 الا بالاشارة ولذا بعد ما حكم التبع بان الحادثة الكدائي
 يكون في الوقت الكدائي كحصول العلم اخر افعال حادثة
 جزئي يتغير المعلوم ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره في التبع

شخص في مكانه
 متعلق بالوجه

واحاط العقل بها وتو له يعقلها كما يعقل الكلمات ووجه
 التماسه هو ان باقين العبارات في ظاهرهما بيان حال
 العقل والنفس في ادراك الجزئيات المتغيرة لا بيان
 ان الواجب جل شانه لا يعلم الجزئيات المتغيرة الا بالوجه
 الكل دون الجزئي ونما يرد بيان حال العقل والنفس في العلم
 بالجزئيات المتغيرة هو ان يشير الى ان كان العقل لا
 علم غير متغير بالقياس الى الجزئيات المتغيرة فكيف يكون علم
 الواجب جل شانه بالجزئيات المتغيرة من حيث انها جزئيات
 كعلم العقل بالجزئيات المتغيرة بوجه كل من حيث عدم
 التغير لا مطلقا لان العقل لا يعلم الجزئيات المتغيرة
 بوجه جزئي الا بالات الحسية بخلاف الواجب جل شانه
 ناه يعلم الجزئيات المتغيرة من حيث انها جزئيات متغيرة
 لكن الا بالات الحسية بل من جهة الاحاطة بجميع الاشياء
 على ما رت سابقا فقول الشيخ لم يكن عند العاقل الاول
 احاطة بانه وقع او لم يقع ليس منه ان الواجب جل شانه
 ليس له احاطة بانه وقع او لم يقع حتى يلزم الكفر العقلي
 والشرع معا على ما مر سابقا بل المراد من العاقل الاول
 هو العاقل الذي يدرس علم الجزئيات المتغيرة بوجه كل لا بوجه

خبرك وذلك العاقل هو العقل او النفس فالعاقل الاول عبارة
 الشئ عبارة عن العقل او النفس المورين الحركات
 المتوحد بوجه كلي وان خبرك لا ان عبارة عن الواجب جعل
 او عن الاعم من الواجب جعل ذكره والعقلاء النفس حتى
 يتوحد اليكفون ما كشف ليك بما ذكرنا ان اليكفون لا يتوحد
 الا على ما التزموا وترجموا من كلامه لا على ما هو معنى كلامه
 وبما هو مضمنا مقصود الشئ فلنرجع الى الشئ بعض
 الفاظ نقول الاشياء الجزئية تدعى العقل كما يعقل الكليات
 اشارة الى ادراكها من حيث هي طباعية مجردة عن
 الخصائص والتميزات وقيد بقوله من حيث
 بحسبها لا يكون الادراك لتلك الاشياء
 مع كونه كليا يقينيا غير ظني وقوله منسوبة الى مبدء
 نزل في شخصه منها منسوبة الى مبدء الطبيعة النورية
 موجهة في شخصه ذلك لانها غير موجهة في غير ذلك
 الشخص بل مع تجويز انها موجهة في غيره والمراد ان
 تلك الاشياء انما يحسبها من حيث هي طباعية
 اي من حيث ان الاشياء الجزئية يعقل من حيث انها
 طباعية كذلك سببا اي يعقل من حيث انها

طباعية لكن كل طبعة منسوبة في فرد وقوله شخص منسوبة
 يتخصص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدء وانما نسبتها الى
 مبدء ذلك لان الجزئيات من حيث هي مجردة لا يكون معلوما
 الطبيعة غير خبرية ولا الطبيعة على امر حيث هي كذلك كذا
 ذكره المصنف في شرحه به اذ اراد عليه صاحب الحاشية
 بقوله واقول لو كان الكلام في الجزئيات من حيث انها
 طباعية فمن الجائز استنادها الى الطباعية فليعلم من ذلك
 ان الكلام في الجزئيات من حيث هي خبرية والجزئيات
 انما تارة الى ان العلم بالاسباب الجزئية المعدية
 غير لازم من العلم بالسبب الجزئية بل العلم بالاشياء المطلقة
 كاف فيه كما ان العلم بالكسوف الجزئي متوقف على العلم بكون
 القمر في مقداره معينة في وقت معين وكون القمر في تلك المقدرة في
 ذلك الوقت امر كلي وان الحفرة نورية في شخصه انتهى والاشياء مبدء
 قال ما نقلناه عند اتفاقنا في انها الواجبة لوجودها كيانا لا
 يكون علمها بالجزئيات علما زائفا حتى يدخل فيه الا ان الماضي
 والمستقبل متوحد في لفظه انه ان يتوحد بل يجب ان يكون
 علمها بالجزئيات علما زائفا حتى يدخل فيه لان الماضي والمستقبل
 متوحد في لفظه انه ان يتوحد بل يجب ان يكون علمها بالجزئيات

على الروح القدس العالي عن الزمان والدمراته كالماء حقيقة
 ان الواجب جل شانه لما كان محيطا بجميع الاسباب العلل
 المتسلطة المتفرقة الى الجزئيات المتغيرة مستحصرا يكون
 كل احد من الجزئيات المتغيرة معلومة انه بالروح الخالق على
 الروح القدس العالي عن الزمان والدمراته لان العلم الذي
 يكون زمانيا انما يكون عالما انفعاليا على ما علمنا سابقا
 وعلم الواجب جل شانه لا يكون الا فعليا فالزمان مع
 ما فيه معلول له نعم ومعلوم له نعم فعلم الواجب منزه عن ان
 يكون زمانيا فليس في علمه تغير كان وكما ستبين ان يكون
 علمه توبالا سباب بعد تكملة العلم نعم قبل تكملة العلم ولا بد قبل
 كان ويكون وكما من الاقوال المحمديات وبالجملة ادراك
 الجزئيات المتغيرة بالروح الخالق مقصور من جهتين احدهما
 من لائق الحواس كبا النظر الدنيا وما بينهما من جهة الاضافة
 بجميع الاسباب العلل المتسلطة المتفرقة الى تلك
 الجزئيات والواجب على كونه محيطا بالكل لان الكل معلول له
 نعم صنع العلم الجزئيات المتغيرة على الروح الخالق من جهة الاضافة
 بجميع الاسباب وهذه القسم من العلم يكون اتم العلوم كلها
 ويكون شايها متعاليها عن الزمان والدمراته ليس مقصورا

١١٢
 انتم يعلم الجزئيات المتغيرة بالروح الكل الذي لا يتغير ولا يعلمها
 بالروح الخالق المتغير والابلزغ المتغير في علمه نعم على ما يتوهم من
 كلام الشيخ واعلم ان المقصود من شرح كلامه هذا
 واعلم ان المقصود من شرح كلامه في الاثبات بوجه
 توجب عليها الاقراض ثم اعرض عليه ولا بأس ان نقل عبارة
 قال بعد ما نقل هذا الكلام عن الشيخ في الحكم كما ينبغي لما قبل
 وهو انما حصل من اتفاق قولنا واجب الروح وليس بوضع
 للتغير على ثابت في النمط الرابع الى الحكم الحكم المذكور هو
 قوله في كل عقل ما ليس بوضع للتغير فلا يجوز ان يقبل
 صفاته على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم يوجب من شاقته
 لتقرر بان الكل معلول للواجب العالم به انه العلم بالعلية
 بوجوب العلم بالعلم لذكره فعلا هذا العلم انما يحصل من
 علمه بالجزئيات على الروح الكل الذي لا يتغير بتغير الارزاق
 والاحوال واعلم ان هذه السياقة شبيهة بالحقائق
 تخص بعض الاحكام العاقبة باحكام يعارضها في النظر
 لان الحكم بان العلم بالعلم بوجوب العلم بالعلم ان لم يكن كلياً
 لم يكن ان يحكم باضافة الواجب بالكل وان كان كلياً
 وكان الخلق المتغير من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم

يكون عالما به لا محالة فالقول بان لا يجوز ان يكون عالما به لا يشك
 كون الواجب موضوعا للتغير فخص ذلك الحكم الكل حكيم
 اخر عارضة في بعض الصور وهذا هو الفرق بينا وبين كونهم
 لا يجوز ان تقع اشكال ذلك في المباحث المعقولة لا
 تعارض الاحكام فيها فالصواب ان يفرض بان هذا المطلب
 من ماض اخر وهو ان يتو العالم بالعلية يوجب العلم بالمعدل
 ولا يوجب الاحساس به اذ ان الجزئيات المتغيرة من حيث
 هي متغيرة لا يمكن الا بالالات الحسية كما ان الحواس ما
 لا يحركها بالمدرك بل بالادراك يكون موضوعا للتغير
 لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا
 بالافعال المدرك بهذا الادراك يكون ان لا يكون موضوعا
 للتغير بل كل ما هو ماقبل يتغير ان يدركها من جهة ما هو ماقبل
 على الوجود الاول بحيث يدركها على الوجود الثاني انتهى كلامي
 بالقاطعة في بحث لان ما اورد عليه بقوله اعلم ان
 هذه السيادة التي تولى بالصواب ان يتوجه على ما فهمه و
 شرحه لا على ما هو مقصود الشيخ كما اوضحناه وايضا قوله
 وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا
 بالالات الحسية نعم لان ادراك الجزئيات المتغيرة

في بعض الصور
 هذا هو الفرق
 بينا وبين كونهم

من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالالات الحسية
 بالقياس اليها لا بالنظر الى الواجب جل شأنه على ما رواه ابي
 ما ذكره بقوله فالصواب ان يفرض ان لا يرفع اليك ولا يرفع
 الذي اورد ما يرفع اما الاول فلانه اذا لم يكن ادراك الجزئيات
 المتغيرة من حيث انها متغيرة الا بالالات الحسية بالالات
 الحسية مستحيل بالنظر الى اجابته فيلزم من العلم بالجزئيات
 المتغيرة من حيث انها متغيرة بالقياس الى اجابته جل سعادته
 وهو كقولهم في قول فخرج اما الثاني فلان الجزئيات المتغيرة
 من حيث انها متغيرة معلولة لرفعها المفروض ان العلم بها
 جزئيات المتغيرة من حيث انها متغيرة يكون متعاقبا كونه
 من جهة الاحساس الا حس مستحيل بالنظر الى اجابته جل
 سعادته فيلزم ان لا يكون القول بان العالم بالعلية يوجب
 العلم بالمعدل كلفنا فلا يتشبه احاطة علم الواجب جل شأنه
 بجميع الاشياء **قوله** العقل كقولهم قد علمت ما هو ما
 يتوجه كقولهم بغير العالم وان اريد باثبات ادراكها معلوم
 على قول وان اريد باثبات ادراك المحسوسات التحديدات
 والغير المحسوسة في ادراكها راجع الى المحسوسات التحديدات
 وكذا في قوله صدرتها **قوله** وادراكها على اعتبارها

ابراهيم لم يشكوا ذلك قد عرفت ما ذكرنا ان الحكماء لم يشكوا في
 جلالة الاله تعالى والادراك انهم لم يكونوا بالالوهية
 لا العلم بالحسوسات والتجليات فانها من حيث انها محسوسات
 وتجليات معلومة لا تكون الا بالالوهية الجسدية وبالطاقة
 المحسوسات والتجليات سواء اذنا باعتبار الوجه العيني
 او باعتبار الوجه العقلي لانهان معلومتان لغيره على ما
 كماله متعلبان الزمان والادراك على ما علمنا في غير مرة
 فظهر ذلك ما ذكرنا انهم لم يكن اختيار كل واحد من عقول الرتبة
 مستقرا داخل لان الكلام في الجزئيات المتغيرة من حيث
 انما متغيرة ولا نزاع لافيه ان الجزئيات المتغيرة يمكن
 نقلها بوجه كل واحد من العقول الاعتبارية المحسوسات التي تارة
 المتغيرة من حيث المحسوسات المتغيرة والحكماء لم يشكوا في
 الاعتبار وعلمهم به اذ افعال الحسوس والحق ما عرفت من ادراك الحسوس **اول**
 ايضا بعد العلم ان البديان الذي يرفع به ابراهيم او حقا
 سابقا ما ذكره الحسوس في الحواس السابقة وان كان
قول واعضا افعالهم لم يفضل حق التفضل العلم التام المراد
 بالعلم التام هو العلم بالكلية بجميع حقائق الاله **اول**
 المقدمات المذكورة في اربع مقدمات الاولى ان الواجب

قولهم

قول

جل ذكره لا يعلم الجزئيات المتغيرة على الوجه الذي انما نذكره
 موجود فغيره في سلم المباحة يستند الى ابراهيم قوله الثالثة
 ان العلم التام بالاله تعالى يستلزم العلم بجميع
 الالهيات علم ابراهيم علم ابراهيم بقوله انه اتم العلم **اول** كحقا
 هذا التحقيق ان كان تحقيق الكلام الفلاسفة فلا وجه
 في التكيف الذي ذكره الحسوس وان كان تحقيقا في نفسه فلا
 الحسوس ان الحسوس فقل تحقيقا برسه لكن قول المعاد ان الحكماء
 الفلاسفة يشعرون في الحكماء المحققين انهم لم يكونوا كمالهم لم يقولوا
 تحقيقا لمذاهبهم فعلى هذا الوجه لا يقر ابراهيم على الشك فيها
 قال في حجابات ما لا وجه لتكفيرهم اليه وقد عرفت انها
 من حيث نقص العلم وتحقيق مقالتهم **اول** ولا يلزم ان لا يحكم
 ذلك المدرك الغير المتعلق بزمانه او مكانه حكما جديرا بوجوه
 شتى او بعدد ما يكون حكمه اذ لا يتباين متغير ولا متحد
 كان لوجود شئ او عدمه **اول** المدرك الاول المراد بالمدرك الاول
 هو المدرك الذي يكون متعلقا بزمان او مكان ويترك بالالوهية
 الجسدية **اول** بينهما الضمير المحرور راجع الى الشخص ما عداه **اول**
 انما اشار الى قوله **اول** ولا يعلم ذلك لعدم القول بان تعالى
 لا يتقوى او لا يمكن لا يفهم او لا يحسن في لا يفهم في تنزيهه بل

بركه والحاصل ان النقص يتناول اجزائه جل سلطان عدم العلم
 بالخرجات المتغيرة من حيث انها خريجات متغيرة لعدم الاحساس
 بها من حيث هي كذلك لان العلم الاحساس لا يتصور الا بالقياس
 الى الاما **قوله** في هذا انه صحيح كان هذا انشأته الى ان كلام المصنف
 في شرح الرسالة صحيح في نفسه لا انه صحيح في توجيه كلام الفلاسفة
 وقد عرفت ان معنى كلام الفلاسفة ليس الا ما ذكره للشرح
 الرسالة **قوله** منطبقه او غير منطبقه الحركة موجودة في الزمان
 على سبيل الانطباق لان الزمان مقدار الحركة القطعية
 فالحركة الزمان بينهما انطباق وبما الحركة القطعية من الاشياء
 الزمانية موجودة في الزمان لكن لا على سبيل الانطباق لان
 الزمان امر غير متناهيات فالذي ينطبق عليه يجب ان يكون
 غير متناهيات والذات وليس من الاشياء الزمانية غير متناهيات
 سوى الحركة **قوله** والا لم يكن الاجسام في زمان واعلم ان لا
 اذا احدثت من حيث انها اجسام مع قطع النظر عن كونها
 في الحركة والسكون وتوحيها في التغير لست في الزمان بل يكون
 من قبيل الثابتات **قوله** لفقده اذ اى لفقده ان الحادث
 السوي في الزمان الماضي لا يفتقدان الماضي في الزمان **قوله**
 لفقده اذ اى لفقده ان العدم هذا القليل الى من قبيل الفلذ

فاما ان كان العلم الزمان المتغير من حيث انها غير متناهيات
 فالحركة والسكون في الزمان غير متناهيات في العلم حقيقة على ما عرفت لانه لا فرق بين الزمان والعدم في العلم

الزمان
 المتغير من حيث
 انها غير متناهيات

الزمان
 المتغير من حيث
 انها غير متناهيات

نصيب

الى الزمان يعني ان اختلاف نسبة الفلك الى الزمان فلا يكون
 في الزمان على سبيل الانطباق سوى الحركة واعلم ان الحكماء
 النسبة المتغيرة الى المتغير الزمان ونسبة الثابت الى المتغير الزمان
 ونسبة الثابت الى الثابت الزمان عند العالمين فيسره للبعثات
 والزيارات عند القائلين بحركة السما والارض وعدم اذ ليتها الدهر
 وفي كلامهم نصيبات بان الشيء لا يمكن فيه نحو من يتقولا
 يتصور لربط الزمان مثلا الجسم باهر موجود ليس له ربط الزمان
 بل انما يتصور له ربط بالزمان باعتبار الحركة او السكون الذي
 هو عدم الحركة عامر في الحركة ولهذا لا يتصور بالنسبة الى
 الجوارات حركة والسكون او باعتبار تغير حال من حالات الجسم
 وبالحركة لم يقع الشيء في التغير لم يكن له ربط الزمان الثابت
 العرفه لانه لم يتصور رجوعها في التغير فلا يتصور لها ربط الزمان
 ولهذا انما الحكماء ان العقل فوق الزمان والمكان وكيف
 لا العقل فوق الفلك والازمان مؤخر عن الحركة والحركة مؤخره
 عن الفلك فيكون الزمان مؤخر عن العقل لبرائته لهذا
 يكون العقل فوق الزمان وسبقا لزمانه وبالحركة كلام المؤرخين
 خارج من ما نزل الحكماء به باعتبار اختلاف الزمان

فلو لم توجد الحركة
 لكان الزمان

لا باعتبار اختلاف العنصر لان العنصر قديم مقدم وبعده قد عرفت
 ان الاحكام اذا اخذت باعتبار راسها احكام من دون
 اعتبار وشمعها في الحركة والسكون يكون من قبيل الثنائيات
 فلا يكون من الزمان فكذلك نسبة الواجب الى الزمان فانه ^{قول}
 هذا الضمير راجع الى المحذور المذكور قوله لا العقدة ان الضمير المحذور
 راجع الى المحذور المذكور فانه الضمير المحذور راجع الى ^{قول}
 يستتبع الى اول الزمان الضمير المحذور راجع الى المحذور ^{قول}
 فاعلم انك كما انشأته الى ان يتغير والتجدي باعتبار الازمان
 ضافات انما يحصل هذا التغير والتجدي في الزمان لا
 بالقياس لا باعتبار الازمان راجع الى الواجب على سطره على حال
 العلامة الشراذمي في شرح الاشتراق وما يجب له تعلم وتحقيقه
 ان ليس يلحق الواجب اضافات مختلفة ترجع لاختلاف حيثيات
 فربما بالاضافة واحدة هي منه ان يصح جمع الاضافات كالاوية
 والمقصورية ونحوهما ولا سلب فانه لا يلزم له ان يتبع
 جميعها وهو سلب الامكان فانه يرد على سلب الحسية الوضعية
 ويرى كما لا يرد على سلب الجارية عن الان سلب الجارية
 والمدرية عنه وان كانت السلب يتكرر على كل حال ثم قال هذا

ما استفدته من المعنى في هذا الكتاب بالاجرة في كلامه السلام
 ان الغرض من هذا الكلام هو ان السلب يختلف بتكونه باعتبار
 حيثيات مختلفة موجهة في ذات السلب عنه كسلب الحادية
 عن الان فانه باعتبار حيثية الحسية فيه وسلب النية
 الشورية عنه فانه باعتبار حيثية الحسية فيه وسلب
 النفسية عنه فانه باعتبار حيثية الناطقية فيه وسلب السلب
 يوجب التكرار في ذات السلب عنه وقد يكون السلب مختلفا في حيثية
 للتكرار في ذات السلب عنه كسلب الامكان عن الواجب على
 ثباته فان هذا السلب يترتب عليه السلب المختلف من غير تكرر
 في ذات السلب عنه فانه يترتب على هذا السلب ليس بسم
 وعرض بل ليس بوجه ولا عرض وغير معتقد الى مله فالسلب و
 الاضافات في حقيقة من يتصل السلب والاضافات حقيقة
 قد من يتصل السلب ^{الاضافات التي لا يوجب التكرار}
 يوجب التغير في ذاته فانه لا يخفى على او الى التكرار يكون
 محتاجا اليها والعروض محتاجا اليها يعني ان الواجب
 جلي شانه يعلم الجزئيات المتغيرة من حيث انها متغيرة وان
 الاحتياج الى الالات الحسية انما لا يقيس اليها فلا يكون
 الالات الحسية محتاجا اليها في ادراك الجزئيات المتغيرة

وجب العلم ان الضمير المحذور راجع الى الواجب
 على ان يكون محتاجا اليها فيكون
 هذا قوله على ان الضمير المحذور راجع الى الواجب
 ويكون الواجب محتاجا اليها فيكون
 الالات الحسية محتاجا اليها فيكون

من حيث انها متغيرة بالنظر الى جانبها بل سلطنة لا خاتمة لها كما
يقول امرؤ مؤرور بها ولا يقدر امرؤة مودة بها بخلاف ما يخص
بالفكر هذا يتغير لغيره في الحال يعني ان المال بهذه المعنى لا يتغير
بالقياس الى جانبها بل سلطنة **قوله** لا يتغير بالمعنى لا يلزم
من عدم التفرقة من هذا الوجه عدم التفرقة مطلقا لانه لا
يحكم بالعلم المتحد ولا يتصور بالقياس الى الواجب بل كواض
مستقبل ولا يتصور القرب البعد بالبينة التي تفرق وجميع
ذلك مفسر بالقياس اليها **قوله** خلاصة تحقيق هذا الحق
والجواب ان المعنى تدرك سره وتغل في توجيه كلام الفلاسفة
وتصله في مفرقته واحتمال كلامهم محلا صحيحا على ما ذكره في شرح
الرسالة اعترض على الشيخ في الاثبات على ما ذكرنا مع دفع
والحال ان كلام الشيخ يكون قابلا للمعنى الذي ذكره في شرح
الرسالة قوله سيما المتأخرين كالشيخ ويزه بحسب وجهين
الاول ان الفلاسفة المتأخرين من كلام الفلاسفة سيما المتأخرين
ان الكلي بمعنى المصطلح والثاني ان الحكماء ثبتوا العلم
بالخصومات الزمانية والجزئيات السياسية بناء على استزاد
التي في العلم كما صرح ان كيف صرح هذا التوجيه من جانبهم هذا
توضيح كلامه وقد عرفت فانه ايزرة ومن المتأخرين

قوله

المراد بصاحب الحكماء **قوله** لا يتغير ما ذكرنا ان المراد بان المعنى
تدرك سره كما قال في توجيه كلام الفلاسفة المراد من قولهم ان
يعلم الجزئيات على الوجه الكلي هو انه لا يتغير يعلم الجزئيات على الوجه
المحيط بالكل اي بكل الوجوه ان بحيث لا يغير عنه شيء
منها لانه لا يتغير يعلم بعضها ويفوت بعضها ويفوت عن بعض
وقد كما هو ان الذين يجب ان يكون توجيهات كلام المعنى تدرك
سر هذا الوجه الذي ذكره المعنى لا يوجه اخر كما ذكره ان
من ان معنى قولهم انه لا يتغير يعلم الجزئيات على الوجه الكلي هو انه
تقال يعلم الجزئيات تشمل العلم بالكلية من حيث عدم التغير
وهذا ان ما ذكره الشيخ بقوله وقال الحكماء ان ليس ذكر توجيه كلام
المعنى بل شرح اول كلام المعنى ثم قال كلام الحكماء لانه
المقام وبعد ان قلنا ان كل بعض الفضل وهذا معنى قولهم ان
انه لا يتغير يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما تدركه بعضهم بل المراد
ببعض الفضل هو صاحب الحكماء لانه وجه كلام الحكماء بانفسه
منه فاضم الجوزي قوله وهذا معنى قوله راجع الى العلم وال
الشيخ في الاثبات لان صاحب الحكماء وجه كلامه في
ويؤثر الحكماء فيها دفع اعراض المعنى تدرك سره على الشيخ في شرح
الاثبات كما قلناه سابقا فليس الشيخ صاحب

صاحب المحاكمات هو هذا الكلام المص قد سسر به هذا الوجه الذي نقل
 اشرار عن بعض الفضلاء في توجيه عليه ان توجيه كلام
 المص قد سسر به هذا الوجه لاهسن رينا على ما ذكره ولكن
 يرجع ان يقال ان المراد بما فيه في قوله ولا يخفى ما فيه ووجه التثبت
 من الوجهين الذين الذين اوضحنا هما فتا ما لا يمكن ان
يرجع الى قول هذا البعض معنى يمكن ان يرجع الترجمة
 الذي ذكره بعض الفضلاء الى التوجيه الذي ذكره المص
 محبته ما ذكرنا اوله في توجيه قوله ولا يخفى ما فيه ويكون
 قوله ويمكن ان ردا الى الجواب عن قوله ولا يخفى ما فيه
 وهو الارجاع هو انه لما كان على توجيه الجزئيات علميتها
 بالعلم بالكلية من حيث عدم التغير فيكون علمها
 غير متغير اصلا فيكون علمه بجزئيات علمها كالملا
 تقا لينا عن الزمان والدر هذا انما يكون على تقدير
 كون علمه بوجهها بالكل ان لكل الموجودات كيث لا
 يغيره نقلا في شئ منها لا انتم يعلم بعضها ومفوت
 عند بعض آخر كما هو شأن الملك فيكون تال التوجيه الذي
 ذكره بعض الفضلاء والتوجيه الذي ذكره المص واحدا
 اقول لا شبهة الى اخره فيه حيث لانه ان اراد ان علمه

ولا

جل شانه بعض الامكان فحادث ما في فهو كونه على
 وان اراد ان العلم بعض المعلوم حادث زمانيا فلا نزاع لاحد
 من الحكماء في ذلك ما جله قد عرفت فيما سبق ان مناط علم
 الواجب بغير الاشياء هو ان كانت زمانية او غير زمانية ليس
 وحقيقتها والايان ان يكون علمه انفعاليا وحاشا ان قد عرفت
 استحالة بل مناط علم الواجب جل شانه بالاشياء هو حضور
 ذاته عند ذاته وعلمه بالاشياء معلومات لا مذكور ولا ما
اجمال الى العلم المقدم على الجزئيات الزمانية فان قيل انما
 معلومة هذا استسوان تفتيشي استسنان في لا اعراض ولا
 ما قيل في هذا العلم ان العلم الاجمالي قوله التا ويلين المراد من
 التا ويلين هو التا ويلان المذكوران احدهما في كلام المص
 والاخر في كلام صاحب المحاكمات والمحصل ان القول بان واجب
 جل ذكره يعلم الاشياء قبل اليجاد بوجه كل لا يصح الا باحد
 التا ويلين المذكورين في كلام المص وصاحب المحاكمات
قوله واما تفصيل الى العلم المقدم على الجزئيات الزمانية اما
 تفصيلي والمراد من هذا العلم التفصيلي المقدم هو المرتبة الاولى
 والمرتبة الثانية من العلم التفصيلي لان في المرتبة الاولى التا
 من العلم التفصيلي لا يحصل الاصول الكلية كما مر مما سبق

وانا خصصنا العلم التفصيلي المقدم بها ليهيئ قولنا كل
 شخص من الاشخاص قبل الايمان يكون معلوما بوجه كلي
 شخصي **قوله** شخصي فتدبر قد عرفت ان علمه تعالى قد عرفت به
 لئلا يقدح في ما علمه تعالى به الا الذي لا يشوب
 معنى الكلام على ما عرفت ان حكم الله تعالى عند الاشياء
 ليس بزمان لانهم لما قالوا بالكلام النفس كالاوامر
 الالهية والامر الالهية عندهم قديمة فلا يكون زمانه
 وحكم الزمان انما يكون حكم العبد بناء على حكم الحادث
 واما العترة لما يقولوا بالكلام النفس لان الكلام النفس
 عندهم غير معقول لا يعرفه امين حكم الله تعالى وحكم العبد
 ان حكم العبد حادث زمانا في ذلك الاحكام الالهية فحادث
 زمانه ومنه سبب الحكم في تلك المسئلة من العترة بتفسير الحال
 زمان حكمه الا انما سبب الا انه يثبت الاشياء لان شخص
 الحكم يحكم العبد يستوعب الحكم الالهي لا يكون زمانا **قوله**
 مطلق الحكم الحادث لا سوا كان حكم العبد وحكم الاقرب
 جل شاناه على ما هو من سبب العترة فلا يدل على ما هو المطلوب
 المطلوب اثبات ان علمه تعالى لا يقتضيه زمانا
 فاذا كان حكمه تعالى زمانا زمانا يلزم ان يكون علمه ايضا

فاما زمانا وهو يقتضيه المبدأ زمان فيه وجوده وتكلمنا فانه
 الوجه والتكلم يخرج الواجب جل شاناه على ان سبب
 العترة ان التكلم وان جاز ان يكون في الحال لكن وجود
 جل شاناه لا يجوز ان يكون زمانا لانه قديم مرتفع عن الزمان
 فاذا اخذ في تعريف الحال ان يكون طرف الوجه والتكلم
 سببا يخرج الواجب جل شاناه ولا يكون حكمه في الحال **قوله** فانه
 ان ذلك لا يتقبل مع ذلك المتقبل قد خفي الامر على كثير
 فكيف لا يكون تحتها باليد والظاهر لاكتشاف الحادث
 في الامر بالعكس ان القول بالاكشاف الحادث كغيره
 ونقل ايضا لان الواجب جل شاناه لا يكون في الحاضر
 اصلها **قوله** ثم سابقا في الحادث انما هو المنطق لا الاكتشاف
 والكفر انما هو القول بالاكشاف الحادث لا المنطق لا الاكتشاف
 الحادث لان نقى الاكتشاف الحادث يجب الايمان به بشرا
 ومثلا **قوله** يتحقق كان وكان وسيلون ان اريد ان لا
 علم الواجب جل شاناه بمعنى الاكتشاف يتحقق كان الكاين
 وسيلون من اجل ان اريد ان علمه تعالى بعض العلوم
 ويتحقق كان الكاين وسيلون فهو حق ولا نزاع لاحد
 في ذلك **قوله** تحت لاحقا فانه ذلك البحث ان الحادث

الزمانية لما كانت بذواتها بعض راتب علم الواجب جل شأنه ولا
 شك ان ذواتها متغيرة فيكون هذه المرتبة من العلم متغيرة
 البتة فكيف يمكن ان يقال مثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا
 لا يتغير اصلا كما العلم بالكماليات وهذا البحث مدفوع لان
 الحوادث الزمانية لا يكون الا معلومات متغيرة والاطلاق
 العلم عليها اعم بعد اعتبار كون العلم بمعنى العلوم
 لا العلم بمعنى الاكليات على ما عرفت فيجوز عن العلم الذي
 بل هو جارية من العلم المقدم على الابداعات ويقسم
 من هذا الكلام ان الواجب الرجوع جل شأنه على ما
 تيمم الا فرادى وقد عرفت في ذلك **قوله** وان كان
 مستلزما له ان كان العلم المدعى المتغيرا لما للعلم المقدم
 على الابداعات الذي لا يتغير فيه ولهم من هذا ايضا ان الواجب
 الوجه وجل ذكره على ما عرفت متغيرا والافراد ثابتة
 في متغير وقد عرفت بطلان ذلك **قوله** وعندها الفلاسفة
 يقضي نقل الحضور الزماني للحوادث الزماني قد عرفت ان
 هذه الاقتصار انما هو بحسب ما عرفت من كلامهم لا ما هو معنى
 كلامهم قد عرفت ان هذا التاميل غير مرضي من المصنف
 من هذا ان ما نقله الشارع من كلام الحكماء انما هو لتوجيه كلام

المصنف في توجيهه عليه ان لا يثبت هذا التوجيه من جانب الله لان
 صريحه في شرح رسالة مسئلة العلم بالتوجيه المرضي منه على ما
 نقله المحقق سابقا هذا وهذا ان نفسه لا ينقل الكلام للمصنف
 حتى يتوجه عليه ان هذا التوجيه لا يكون رخصا عند المفسر
 سره بل انه بعد ما شرح كلام المفسر في كلام الحكماء ذكر توجيه
 صاحب المحاكمات لمناصبه المقام لا لتوجيه كلام المفسر
 قد عرفت ان مآل التوجيهين **قوله** وفلا فقه ما حصل
 الابطال واعلم ان ما ذكره في دليل تلك الخلاصة هو الحق
 الحقيقي بالتصديق والاياتية الباطل من بين يديه ولا ان
 خلقه وكان الخش تغلف ببعض وجهه فاسد ما ذكره
 من الخواش السابق ولذا قال وفلا فقه ما حصل
 من الضعف من نفسه يعرفان ما ذكره الخش في معنى العلم فيه
 اضطرارنا بكثرته على ما بينا في موافقها وان كان قد عرفت الحق
 اخرا لا يلزم من كون العلم تابعا حاصل الكلام ان الواجب
 الذي ذكره ان لا يكون حاسما لما ذكره الشبهة لان الواجب
 ان لا يكون حاصل من العلم لم يلزم ان لا يكون حاصل من
 ان يكون حاصل من افراده بالجله الحوادث لا يكون ينقله
 عن الرجوع فيبطل ان الشئ ما لم يحسب لم يرجع فيبطل احكاما

الوجوب والاحكام في الحوادث واعلم ان العلم الذي يكون
 تابعا للمعلوم هو العلم الانفعالي لان العلم الفعلي بالان
 سببا للمعلوم فيكون للمعلوم تابع للعلم الفعلي بالان
 الانفعالي كما يكون سببا للمعلوم بل يكون سببا فيكون
 تابعا للمعلوم وقد عرفت انه ليس علم الراجب جل شانه
 بذاته وبجميع الاشياء الا انه قد عرفت انه ليس علم انفعالي
 اصلا فاقول بان علمه تابع للمعلوم لا ورا اصلا
 فعلمه تابع بالاشياء علم فعل لكن لا يكون علمه تابع بالنظر
 الى افعال العباد بل قوته العباد واختياره لا دخل
 ايضا بما على انه لا يجوز ولا تقصيص بل امرين او من يمكن
 ان يقبل لغيره تابعية العلم للمعلوم هنا يكون العلم
 انفعاليا بل المراد من التابعية هو ما ذكره المحقق في بعض
 من ان المراد بالتابعية هو اصاله العلم في التوازن
 والتفصيل بمعنى انه اذا رزق العلم من حيث انه حكايته
 للمعلوم والمعلوم حكايته فيكون العلم بهذا الاعتبار
 اصلا والعلم تابعا لان الحكاية تابعة للحكي منه وهذا
 المعنى لا يتحقق كون العلم سببا للمعلوم لان اعتبار الحكاية
 غير اعتبار السببية وتعد الاعتبار لا يتحقق تعدد الاحكام

كما هو

قوله لا يخفى ان العلم يكون علمه موجبا الى ان كان
 نعم وهذا على الإطلاق يعني ان كون علم الراجب جل شانه
 موجبا الى ان كان علمه موجبا الى ان كان علمه موجبا
 لا يصح على هذا الوجه القائل باختيار العبد قوته في افعاله
 نعم هذا يصح على الإطلاق على هذا الشرع وقد عرفت ان كونه
 عرفت سابقا ان علم الراجب جل شانه بالاشياء لا يكون الا
 على ما سببا لا يكون له علم انفعالي اصلا فعلم الراجب جل
 ذكره باختياره لا يكون الا على ما سببا لا يكون له علم
 غاية ما في اختياره ان علم الراجب جل شانه لا يكون مقيدا
 بوجوب افعال العباد بحيث لا يكون لقوته العبد اختياره
 دخل اصلا وسيخرج بما يؤيد ذلك في ذيل التفصيل
 الاسباب الاول المراد بها الاسباب التي يكون مبدء اختيار
 العبد وما هو باختياره مثلا اذا اراد زيد فعلا كالكفاية
 مثلا فاعلم والمداد والقلم من مبدء اختياره لا يتبع
 زيد لان زيد ليس بوجه شئ من الاجسام فانه يفعل زيد
 ليس بالاحكام التي يكون دخيل في جوهها الكتابية
 القريب هو حرمان زيد واسبب العبد هو ما عدا ما من نظر
 الاسبب القريب ثم ان العبد مستقل في فعله ومن نظر

الى السبب البعيد الذي ليس بقدره العبد اصلا توهم الى العبد
 في فعله وليس له فعل اصلا فالحق انه لا جبر ولا تفويض بل
 امر من امرين على ما دلت مرارا **قوله** لا جبر ولا تفويض
 الخ هذا ما روي عن الامام العام سولانا انما انصافه نعم قال
 سبب البعدي على الاضطرار والقرينة على الاختيار
 قال فان ليس مختارا مطلقا ولا مضطرا مطلقا
 بالقدر الا لا احد الى البعض لا بالنظر الى المجموع
 والحاصل ان قدرة العبد من جهة الاسباب في الوجود
 الفعل من حيث قدرة العبد دون ملاحظة جميع الاسباب
 المتسلسلة المنتهية الى ذلك الفعل فهو مقدور له واذا
 لوحظ من حيث حضور جميع الاسباب المتسلسلة المنتهية
 الى ذلك الفعل وجب ذلك الفعل وليس مقدورا للعبد **قوله**
 عام من اجل عت البتة وهو الامام العام سولانا البتة
 عليه السلام والحاصل ان مقتضى الحيوة على الايجاب يجب ان
 يكون مما كانه بحيث يكون مقتضى العلم على العلم عالما
 وهكذا حكم سائر الصفات **الكافية** **قوله** ارفع القول من قال
 الخ وجه الدفع انه ظن من كلامه ان كالاته قد ليس من
 جنس كالاتها فلو كانت الصفات الحقيقية لا تفرز اية

في مقدور له واذا
 من حيث حضور جميع
 الاسباب

على انه لا يلزم ان يكون صفاته كصفاته كالاته من جنس
 كالاته فيلزم الاستكمال بالغير كما ينشأ وهو مقتضى مقتضى
 تفرقه والقابل ان يقول بنا على جبر عينه صفاته جبر
 يلزم ان يكون العلم الذي من اجل الصفات عينه لا تفرز
 بل تفرز ان الحوادث الزمانية علوم لثبوت حقيقة معلوم
 له ثبوت حقيقة التغير عينها بالاعتبار كما ان الشيء
 مرار او ما قبل القابل به صدر المقتضى وحاصل قوله انه لا حاجة
 الى هذا التكليف في اثبات عينه صفاته ثبوت الموجود ما يعبر
 عنه بالفارسية هبت وهذا لا يستلزم قيام الوجود
 وكذا العالم ما يعبر عنه بآنا والقادر ما يعبر عنه بتوانا وتفسير
 الموجود بآنا هو الوجود والعالم بآنا هو العلم والقادر ما
 قام به القدرة وانما هو مقتضى القدرة لا دل الوجود على عدم قيام
 الوجود والعلم والقدرة وكذا سائر الصفات به ثبوت انه موجود
 عالم قادر علم ان يحتاج المبدء بغيره انه موجود عالم قادر
 علم ان يحتاج المبدء بغيره لازم فيق مبدء هبت ذلك
 ان مقتضى الشيء على قسمين احدهما ما يقوم به في نفسه
 كالعلم بالنسبة الى زيد مثلا وانما هو في نفسه لا يقوم به
 والقادر بالنسبة الى فانما عين زيد في الخارج لا يقوم به

قوله

هسته

عليه موافقة وزاير ان على مملكة الصفه بالبعث الاول مغاير
 للموصوف في الواجب والثاني يمتنع فيه المراد بقوله
 ان صفاته تقع عين ان صفاته تقع من القسم الثاني
 الاول الزاير على الذات وتقدمت ان تمام المبدأ
 غير لازم فصيح كون الصفات عين الذات من غير
 وبالطبع ان الصفه التي يكون عين الذات تامها صفه غني
 الخارج المحول على الموصوف موافقة مثل العالم والقادر
 واسما لهما اورده على التحقق الروائي بان كون الصفه
 عين الذات بهذا المعنى مشترك بين الواجب بالذات
 وبغيره وغرضه ان اذ كانت العين صفه كانت مشتركه
 بين الواجب والممكن فلا معنى لقول بان صفات الواجب
 عين ذاته تقع دون غيره نعم كما هو مذنب الحكماء والمفسرين لان
 الصفه بمعنى الخارج المحول موافقة عين في الواجب
 الممكن بهذه المعنى الذين ذكره بلفاظه وتقدمت
 ان هذا من دفع لان عدم التفاوت بين الواجب والممكن
 في هذا الاستلزام عدم التفاوت اصلا بل الفرق من وجه
 آخر كما ذكره بقوله كما يعلم بالنسبة الى زيد وقوله بل لان
 غرض التحقق الروائي على ما ذكرناه ان اذ كانت عين

الفاعل المحل للشيء
 شريك في الوجود
 فان كان صدر الوجود
 كاشفا

الصفه بهذا المعنى مشترك بين الواجب والممكن فلا معنى لاختصاص
 الواجب بغير عين لا تعدون للممكن على ما قاله الحكماء والمفسرين
 العين صفه بهذا المعنى لا يكون قابله للزاد ولا ينصرف مسئله الصفه
 لقائل ان يقول بغيره في الخارج المحول ان لا يكون محولا
 ذائبا للموضوع والامكن يمكن خارجا والمعتبر عنه الموصوف الموجود
 والقادر والعالم والمريد وغيره من الصفات الكماليه
 يكون ذات الواجب حلت به بعض ذاته مع قطع النظر عن
 جميع ما دونه ذاته لا احتياج في ثبوت هذه المعلومات
 له من الصفه تعليليه فيكون بغيره تعالى ضروريه ذاته
 فيكون نسبتها الى ذات الواجب تعالى نسبة الذات اذا
 كانت نسبتها نسبة الذات في فلا يصح القول بكون شي
 منها خارج المحول بل الجميع محولات ذائبه خارجة **ولم**
 وهو ان تبقى الحيوة في الجسد ان هي صفه الى اخره هذه الذات
 الى ان حيوة الجسد ان تغني اخبره المعنى الذي قد ثبت ان
 الواجب على شانه تنصف به واعلم ان تحقق الذات في قال
 في رساله اثبات واجب الجديته بعد ذكر هذه التوقيف
 الجديته واستدل على مغايرتها للممكن اذ لو اراد ان
 العضد المصلوح حي والا لنعفن وليس فيه حسن الخلق الاذنيه

حقيقه ولا كمال

في التفاوت

هذا القول الذي يكون في سن الشيخوخة بعد الوقوف على هذا
 لا يخفى **ن**سألا ارادة المتنبى على عدم الوقوف فوق بين
 بين الزبولين المضي والطبيع **و**اما سادس فلا يضر
 في النقل وانما نقل مجزأ ان يستدل بما قرره من القياس
 الفاسدة كما لا يجد ان شانه لم يعرف التعدي من قوتها انتهى
 بالفاظ وفيما ذكره من الالحاح **ن**ظرا اما اول فلا يقول
 فلان الاتصاف الذي اورد به يحمل في ان ارادة ان القيم
 لم يعرفها بل انما هي حقيقة يقتضي الحس والحركة **ن**ظرا لان
 يحمل تحتل ان يكون تاما او ناقصا كذلك السبب يحمل ان يكون
 تاما او ناقصا فلا تفاوت بينهما في **ن**ظرا لان ارادة من غير
 فلتبين حتى ينظر في صحة وفاء **و**اما ثانيا فلا يذكرو
 بقوله **و**اما ثانيا لا يكون افعالا لارادة الذي ذكره المحقق
 الذي لان حاصل ذلك هو ان ما ذكره الشيخ ليس بانيا
 بناء على الاحتمال الذي ذكره ولا نزاع له مع من يذهب
 انه يعلم وجود الحيوة في العضو المفلوج بدون قوة الحس
 والحركة **ن**ظرا لاجل من يميل ان معايرة الحيوة لقوة
 الحس والحركة **ن**ظرا على ما ادعاه صاحب المقاصد حيث
 قال الحق ان معايرة الحس للحس بالحيوة للقوة الباهرة

والسابع وغيرهما من القول الحيوانية مما لا يحتاج الى بيان
وبالجملة الارادة المذكورة انما يكون على تقدير كون المطلب
نظرا بحيث جالي البرهان لا على تقدير كون بهيما او حسيا
واما ثانيا فلا يذكرو بقوله **ن**ظرا في ذلك قوله
واما ثالثا **ن**ظرا فلهذا سألنا ان المراد اثباتا
 الحيوة لقوة الحس والحركة لا الحس والحركة **ن**ظرا لان
 بوجود الحس والحركة فلا بد من القول بوجود قوة الحس
 والحركة **ن**ظرا لم يلزم وجود الحيوة بدون قوة الحس والحركة
 يلزم ثبوت الحيوة بدون قوة الحس والحركة **ن**ظرا لان
 عنها **و**اما ما ذكره بقوله **ن**ظرا فلهذا سألنا لان الاحتمال
 الذي ذكره المحقق الذي في العضو المفلوج فاعلمنا
 فلا يابى له للعدول من العضو المفلوج الى العضو المتحرك
واما رابعا فلا يذكرو **ن**ظرا لان ما حاك به لا ينفع له في دفع
 الارادة لان الفرق بين الزبولين وان كان بينا لكن لا
 تأثير له في دفع الارادة لان الاستدلال على معايرة الحيوة
 لقوة التغذية انما يتم بعد اثبات ان قوة التغذية
 منقولة **ن**ظرا في حقه الذي هو مطلقا وهو انما يتبين بناء
 على الاحتمال الذي ذكره المحقق سواء كان مراد المستدل

مؤيد

بما هو في نفسه من القوة
 اثبات مغايرة الطبيعة للتقدير او لقوة التقدير لان حاصل
 ان الطبيعة موجودة في حيز الوجود والوجود التقدير او قوة
 التقدير في حيز الوجود قال المحقق قال المحقق قال المحقق
 الملكات بالاجابة وقت ميل على ارادته لما ثبت قدرة
 الواجب جل شانه وعلمه اراد ان يثبت ارادته فهو
 حاصل الاستدلال ان ذات الواجب جل شانه باختيار
 القدرة لا ينفك في الابد والناظر لان الذات باختيار
 القدرة يكون سببا في الفعل والترك كذا في الضدين
 متبادلة لانك قد عرفت ان القدرة هي صحة الفعل والترك
 وكذا العلم متعلق بالطرفين بالاضدين متبعية في الطرفين
 والاضدين على السواء فلا بد من امر اخر يخص احد الطرفين
 واحد الضدين وذلك الامر الاخر يخص احد الطرفين
 الارادة واغرض من ان الضقة هي الارادة كما يمكن تعللها
 باحد الضدين يمكن تعللها بالآخر فتعلق باحدهما دون
 الاخر بان الاحتياج الى محض اخر فيلزم الترجيح بلا مرجح
 وايضا يلزم عدم الاحتياج الى الارادة راسا بل يكون القدرة
 كافية في الابد والناظر لان القدرة وان كانت نسبتها
 الى الطرفين متبادلة لكن المفروض ان نسبة الارادة

الى الطرفين

الى الطرفين ايضا على السواء ومع ذلك يجوز ان يتعلق باحد
 الطرفين واحد الضدين دون الاخر فكذا يمكن ان يتعلق
 بالارادة الاحتياج الى محض اخر فيلزم التساوي في الاحتياج
 عنه بمنع لزوم التساوي على انه يجوز ان يكون تعلق الارادة
 باحد الضدين وهو قوله في وقت معين لذات الارادة لان
 الارادة صفة متناهية تخصص والترجيح متناهية لان
 هذا ما وجد في اثبات الارادة لانه لا يمكن ان يقول انه
 يجوز ان يكون تعلق القدرة باحد الضدين لانه القدرة
 فلا يحتاج الى الارادة فان حصل لزم ان نسبة الارادة الى
 الطرفين والى الضدين على السواء لانه يجوز ان يكون احد
 الضدين متناها والآخر المتناهي متعلق الارادة به فثبت هذا
 جاز في القدرة لانه يجوز ان يتعلق بها لانه لا يمكن ان النسبة
 الى الطرفين والى الضدين على السواء لانه يجوز ان يكون
 احد الضدين متناها والآخر المتناهي متعلق الارادة به فثبت هذا
 وهو حال كونه في حيز الوجود ان قد يكون في حيز الوجود
 لم يجران تخصص اليه وبعض الملكات ووجهه ببعض من
 الاوقات لكن التاثير في ذلك مقدر اما الملازمة فلا
 ليس لغير المختار هذا او اما بطلان التاثير فلا تفرق تخص

وهو ما لا يخفى
 فكذا لا يمكن
 ان يكون

بعض الممكنات كإيجاد العالم بوقت معين مع انه يمكن ان
يوجد في وقت آخر واما قلنا ذلك لان حدوث العالم
يدل على قدرته وحيث ان يفعل الا بالارادة المحضه
ببعض من الاموات وفي الشرح ان معناه ان
بعض من الممكنات بالتحقق دون بعض منها مع استواء
نسبة الذات الى الكل لا بد وان يكون لحدوث شيئا
التخصيص ولا نفى بالارادة الا انه او شروح عليه ان
مخصصه جاز ان يكون نفس ذاته الحقيقية انما معلولا
وبواسطه معلولا اخرى هكذا الى غير هذا فكذا ما فسرنا
به فسرناه ما قد ساء انتهى وفيه ما لا يخفى اما اول قلنا
يتوجه على تفسيره ما ذكرناه من الابطال او لانباء على
انه اخذ في التعليل إمكان إيجاد العالم في وقت آخر قوله
مع انه يمكن ان يوجد في وقت آخر فيتوجه عليه جميع ما
ذكرناه سابقا واما ثانيا قلنا ما ذكره بقوله وتوجه
عليه الخ من دفعه لان حاصل ذلك الافتراض انه يجوز ان
يكون الفاعل موجبا مقتضيا لذاته معلولا وبواسطه
معلولا اخرى هكذا فملا شئ الاختيار وهذا من دفعه جميعا
في الشرح لان ما في الشرح من على اثبات القدرة وكل

دون بعض آخر منها
وفي بعض الاموات

الاجابة ولا كما جعل المراد تفسيره سببا عليه ايضا لان ذلك
لا يكون متوقفا على اثبات القدرة ونفى الاجابة لا يتوجه
عليه ما ذكرناه قلنا ان المصداق ليدل الاختيار بعد اثبات
القدرة ونفى الاجابة هذا الملك الذي سلمه الله لاثبات
الارادة هو سلك الابطال علة ولا سلك اخرى ذكره في شرح
المسئلة العام حيث قال الارادة في الحيوان هي شوق الفعل
المراد واع يدعى الى تحصيل ما يتخيل او يتفعل من ملكية
ولا كان من ادب العقلاء ان يصغر اثارهم بما هو شريف
لمن في النقص وحسبوا ان كل ما يوجد بآلة اشرف بما
يصدر الفعل عنه من غير ارادة وحقه في كل ما يوجد بآلة
وهي اخص من العلم وقرينة عليه لان كل ما لا يعلم لا يمكن
ان يراد وقد يعلم بالارادة والمنكحون ذهبوا الى اثباتها
ففسهم من قال انه ضرورية على العلم قدرة او كونه فيها
يتخصص المراد من المعلوم ومنهم من قال انه علم خاص
لان في وجود المخلوقات من المصالح والاجرة لهم وهو الذي
الى الامم والحاكماء علموا ان العلم نظام الكل على الوجه
الائتم الاتم الاشياء كلاله وانت تعرف انه يمكن اثبات ارادة
الواجب نوع من سلك اخرى وهو انه لا كان الواجب حل

لان اثبات الارادة هو
المصداق في سلك العلم

لما في انشأته من الارادة
الحيوان والتفعل
في ارادة الانسان

انما هو
نعمو المرادة
العلم نظام
الكل على الوجه
الائتم الاتم

لما في انشأته من الارادة
الحيوان والتفعل
في ارادة الانسان

شانه خالق صاحب الارادة وخالق صاحب الارادة يجب ان يكون
 مبرا كما ان خالق العالم يجب ان يكون عالما كان الواجب حل
 شانه صاحب الارادة على ما عرفت يترتب العلم ان المحقق
 الله تعالى في رسالة آيات الواجب الجدية بعد ما قال ان
 مباني الافعال الاختيارية ينتمي الى الامور الاضطرارية التي
 صدر عن الحكيم بالاجاب فان اعتقاد النفع او اللذة
 يحصل من غير اختيار وبقوة الشوق وبتأثير مقتضى القوة
 المحركة اضطرارا منه هذه امور مترتبة بالضرورة قال بان
 قلت فكيف تحقق الثواب والعقاب فان ذلك بمنزلة
 ان يفيض الالات بمره الى معاني يعاتب بعض المضطرين
 ويثيب بعضهم قلت قد تقرر عند اهل الحق ان الثواب
 والعقاب من الله تعالى ليس سابقا لستحقاقه وليس
 لاحد من العباد فهو على الله تعالى يكون منه من ذلك ظلمة
 عن ذلك علم الكبر الشئ فيه بحيث لا اذا لم يكن الثواب
 والعقاب سببا لاستحقاقه فكل من اعد الشخصين
 شائنا والاخر معا مستلزم للترجيح بلا مرجع للترجيح
 بلا مرجع وايضا اذا كان العبد مضطرا في فعل فلا وجوب
 امره منه لان الامر والنهي لما يعقلان في حق المختار

ان هذا هو الحق
 لا يجوز ان يكون
 من غير مقتضى
 الله تعالى

دون المضطر وايضا يلزم ان يكون ارسال الرسل عبثا فان
 مقتضى الاجتناب هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبما لا يفتقر
 الا بالنظر الى المختار دون المضطر وهو لا يخفى الحق في
 الجواب ما مر سابقا من انه لا جبر ولا تفويض بل مر بين
 امرين فتذكر **قوله** الا يلزم النفس لان الارادة اذا كانت
 زائدة على الذات يلزم ان يكون جازما عند الله قدس
 سره لان تدرجه انه لا قدم سوى الله تعالى كانت جازما
 معلولا لا تعد بحسب ان يكون مسبوقا بالارادة وكذا اذا
 الارادة وهكذا فيلزم التسلسل **قوله** اما هو بالحق اعلم
 ان القدم في تروا بين العقدة والغرم فعنوا بالعقدة
 الارادة الصحيحة الجازمة وبالغرم الارادة الغير الصحيحة
 التي لم تنقل الى جبر الخلق **قوله** فقلت اذا كان محققا
 هذا سابقا من صدر المدققين مع توضيحه واجابته ان
 اجاب الجواب عن سؤال الغرالي بطل سؤاله من الغرالي فقال
 الغرالي اني نال الغرالي في جواب التمام وكان جواب الغرالي
 عن سؤال التمام بعد جواب التمام عن سؤال الغرالي
 قوله سند مع بالتحصيل يمكن ترجمته من وجهين احدهما ان
 ان يترجم الترجيح مع بلا مرجح في ضمن الترجيح بلا مرجح والثاني

قوله
 التمام والغرم

بغير الاغراض على حال الشئ على ما سبكه الخ من ان تخصص
 الادراك بالسمع والبصر على ما ذكره الشئ لا يتبعه علم
 المحسوس لان المحسوس سره قاله النقل على ان الشئ لا يدارك
 والادراك عام شامل للادراك بالسمع والبصر وغيرهما
 فانما يخص من شئ **قوله** هذا التخصص لا يتبعه علم
 بما تارة للثمن قبل والقول لا يخفى ان كلامه بغيره
 عام لكن لما كان في بيان صفات الواجب ذكره تارة
 وعالم وهي مربية فمنا سبك كماله هنا على كونه سمياً
 ولهذا قال الشئ على بغير العلم علم جميع المحسوسات بل جميع العلالات
 كونه سمياً وبصيرة ثبت سابقاً باليد العقل بما يتبعه النقل به كونه
 سمياً بغيره ولا يتبعه انتهى وهذه التوضيح وان كان
 لا يخلو من قوة لكنه بعد كل تأمل لانه لا يقل ان يقول
 انت خبر بانه لا نزاع في ان اسما به يتم توقيفه ولو
 كان عرضاً لصدقه اسما به ثم لما كان ما ذكره الحق الموجب
 ترجحاً لكن الكلام في المعاني التي يتصف الواجب جل
 شأنه بهما هو الكانت الانفاظ الموضوعة بازاء تلك
 المعاني يجوز اطلاقها على الواجب جل ذكره ام لا
 الواجب جل شأنه يترك الذوات فينتصف بدارك

هو القائل
 السيد محمد
 صدق

الذوات لكن لفظ الذوات الموضع بازاء ادراك الذوات
 لا يخلو من علمه على شأنه فانما سبكه بقا المعلوم التي تارة
قوله لا يتبعه علم كونه سمياً بغيره او انما هو عليه المحسوس
 سره فلهذا لم يسل ان توفهم انما يتبعه انما بالسمع والبصر
 ليس بطول ان ادراك الهواء والسمك لا سمع لها والعقوب
 لا بصر لها والبرهان لا بصر لها ولا سمع فلو لم يتبعه
 انما في تلك الاشياء بالسمع والبصر لما خلا جميعها
 منها **قوله** وما قال صدر المذيقين ذكره في رسالته ثابت
 الواجب **قوله** انه ان يكون علماً بانه لا بالالات
قوله ما يتبع من فرض الشئ كونه سمياً ان ذهب للمعه قد سكر
 ان الجزئية حق للموجود الخارج لان الكلية الجزئية
 لا يتصف بها المعلوم بل الموصوف بهما انما هو العالم
 ما اعترف به المحقق الاداني وصدر المذيقين ايضاً على ما
 سابقاً مع بيان فانه انما لم يقدس سره بالان
 تأيلاً بانه الموجب والخارج مستوفيان الجزئية والجزئية
 لا يتبعه ان يقول ان السموات والسموات وكذا
 غيرهما على الوجه الذي يكون مدركه لنا يكون بهذا الوجه
 مدركه للموجب جل شأنه ايضاً لكن مدركه الاضيق

وصف

من قال ان الالهة من قال بان الكلمة والجوهرية ليست
 للعلم والمعرفة بل هما صفات للادراك فلا يصح ان يقول
 ان السموات والمجرات وغيرها على الوجه الذي
 يكون مدرك لنا يكون مدركا له واجب علينا ان
 تلك الامور مدرك لنا على الوجه الذي لا يتصور
 وبنينا على اصلهم من ان الكلمة والجوهرية صفات للادراك
 لا يكون تلك الاشياء مدركا له تقع على الوجه الذي لا يمكن
 الكل كما عرفت فيما سبق في ما قبل كلام الفلاسفة الى
 من الذي ذكرنا من مفصلات الاشياء الى المحسوسات فكل كلام
 المدرك مدركا يمكن ان يقال ان ما ذكره الشيخ ان
 ان الكلمة والجوهرية صفات للعلم والادراك للعلم
 والمعرفة لانهما يمتنعان من انهما يتحققان في
 الحكماء ما ذكرنا في سجد السمع والبصر ان السموات
 والمجرات وغيرها مدركا له واجب تعالى على الوجه الذي
 الذي يكون بهذا الوجه مدركا لنا لكن لا بالالات
 هو مبني على تحقيق هذه المتكلمين وفي كلام المحققين
 في مسائل اثبات الواجب استخار ذلك حيث قال في
 او اخر سجد السمع والبصر وينقله الشيخ في الباري

اندر

ثم مدرك للمجرات السموات على الوجه الذي
 ما ذهب اليه من ظهور المتكلمين في مدرك في مسائل بالوجه
 ان في ذلك لا يمكن كلاً منها من قوله ما قيل القابل للمحقق
 الدواني في مسائل اثبات الواجب الجدية قوله في مسائل
 الصفات يعني ان الحكم يرجع من هذه الصفات الى سائر
 الصفات كما تقرره والامانة والحيوة وغيره قوله في
 في السمع اى لم ير التسريع فيه اذ يبطل تعليل الرجاء
 سائر السموات غير السمع والبصر الى العالم قوله في مسائل
 اى ما زاد سائر السموات غير السمع والبصر الى العلم
 قوله لا يخفى ما فيه من اخر بقوله وما قيل قوله مدرك
 وجاز جاء الامعاء والسموات بعض ان الود الذي يكون
 باقتضا الحكم بالرجاء اذ ان سموات السموات في سمع
 والبصر الى العلم يكون بعينه اثباتا للحكم بالرجاء اذ ان
 المجرات والسموات ايقن الى العلم وهذا الكلام حق لا
 عليه لان كل واحد من السمع والبصر اذ كان خاصا وكل
 اذ كان خاصا راجع الى العالم لا الى غيره من الصفات كبقية
 والارادة وغيرها فلا معنى للاستبعاد في رجوع السمع والبصر
 الى العلم دون غيره من الصفات قوله فان مجرد الطلاق

ما ذكره الشيخ في
 وقد رددت
 في
 تفصيل

سبح

السميع والبصير بما لا ذكر المحقق بقوله ان طوارق النقص
 شعرة بالغايرة الذاتية والحاصل ان السمع من اشياء
 به اطلاق لفظ السميع والبصير عليه لان معنى السميع
 العالم بالمسموعات ومعنى البصير هو العالم بالبعورات التي
 علمه بجميع الاشياء كلياً متناً وفردية متناً ثبت العقل
 استقلالاً على ما عرفت وادراكه ثبت بالسمع والاطلاق
 لفظ السميع والبصير عليه قوله فيما خط ان الاضمار
 هذه اشارة الى بيان الاراديات للشيخ الاشعر قوله
 ارجاع السميع والبصير الى العلم وحاصل ذلك ان
 يقال ان جانب الشيخ الاشعر انما يعلم بدية ان لا معنى
 للاضمار الى الادراك بل كونه محصوراً في ذلك المعنى للسمع
 الاول ادراك كونه محصوراً كما استحال على امره الآلية
 كان السمع والبصير بالشيء المتيقن ادراك المسموعات المبعورة
 لكن لا بالآلات ولا شك ان هذه الادراك قسم من العلم
 فظهر وجه ارجاع السمع والبصير الى العلم وهذا يعتمد
 على ارجاع ادراكها الى الحواس قوله السمع والبصير الى العلم
 ايضاً قوله العلم انما هو العلم بالعلم قوله العلم بالعلم
 وما قيل القابل هو تافض قوله فمعرفة العلم بالعلم

ما هو قوله وضعف هذا قوله ان السمع والبصير من كل منهما
 صفات ذاتية لها تعلقات خاصة بهذه الجوانب التي هي على ما ذهب اليه
 الاشعر من ان صفاته معرفة ابدية قديمة ولها تعلقات خاصة
 واما الجواب على ما ذهب اليه من المقتضى من ان صفاته
 تعرف عن احوالها ان يتقن ان احياء السمع والبصير الى السمع
 والبصير ان يكون اذا كان ذلك الادراك ان الفعلين
 وبالنسبة الى جهة كمال القياس الدنيا واما اذا كانا فعليتين
 فلا انك قد عرفت سابقاً انه ليس لرجل علم انفعالي اصلاً
 وان ساطع علم الواجب على شانه ليس هو والاشياء حقيقة
 بل انما علمه في الاشياء بقضائها وقضيها كلياً جزئياً
 سمعها وبصرها انما هو علمه بذاته البسيطة الحق والعلم
 بذاته البسيطة الحق عين ذاته قوله ولذا علم الواجب كماله
 سواء كان بالكيانات او الحركات المجردة او المادية او
 المسموعات او المبعورات يكون ارضياً لان ساطع
 جميع الاشياء عنده قوله انما هو ذاتة تعرف لا غير الخائض
 والسجد والتغير وكذا في التغير ايضاً انما هو المعلوم اذا
 عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره المحقق في هذا المقام يقول
 والاول ان يتقن ان كلا منهما في محل ما ذكرناه قوله الفصل

قال الشيخ تواتر من الالبياء العلم ان هذا ليس شر الكلام
 المحقق قد سكره بل هو دليل اخر من سكره وسكره ما ذكره
 قد سكره وهو ما ذكره المحقق بقوله يعني ان قدرته توافقه
 في ذلك الخ قول لا علامة في غير الجور فيه راجع الى الغير
 وفي قوله من جعلتها راجع الى المملكات والغير المرفوع
 في قوله هو معنى التكلم راجع الى الفا الكلام قوله انهما التكلم
 ان اياها والكلام قوله تكلمت كلاما بكلام وسيق به ايدى على
 ان الكلام في عيني اصدما بالمعنى المصدر في اتيانها
 بمعنى انه التكلم لان كلاما في قوله تكلمت كلاما وقع
 مفعولا مطلقا قوله تكلمت كلاما وقع مفعولا مطلقا
 لقوله تكلمت قوله كلاما وسيق يكون الكلام منه معنى ما
 به التكلم مثبت الكلام في الكلام بكلاما معنى الكلام
قوله الكذب الضمير قوله الكذب الضمير الضمير
 الثاني قوله الكذب الضمير اي الكذب ضمير القياس قوله
 انما نشأ من اشتراك اللفظ في كون الكلام مشتركا بين
 المذكورين يوجب دفع التعاديف بين القياسين المذكورين
 لانه موجب للتعاديف بل المرجح للتعاديف انما هو عدم
 اشتراك لفظ الكلام بين المعنيين المذكورين وهو

معنى احد في القياسين المذكورين فالاول ان ينشأ الحق ان
 التعاديف انما نشأ من عدم فهم اشتراك لفظ الكلام بين
 المعنيين المذكورين وجعله معنى احد في القياسين
 المذكورين وانما قلنا انما لا نلزم نقل ما لصوابه لان يمكن
 ان يتفق في توصيف كلامه ان مراده ان التعاديف انما نشأ
 من كون لفظ الكلام مشتركا في الواقع وجعله معنى احد
 منهما لكن مع جعل ما لا يكون المرجح للتعاديف بين القياسين
 انما يكون الكلام بمعنى اصدما قوله لا دخل للمشتراك
 في ذلك اصلا نعم الاشتراك موجب لدفع التعاديف اي يقول
 حتى الخلفه والفلاف قوله انت تعلم انه لا معنى لكون الجملد
 الفلاف غير منقري قوله الفلاف الظاهر المراد بالظاهر من اليد
 يعني ان كون النظم من الحروف جاذبا لظاهر يدري القول
 تقدم النظم من الحروف في الفلاف الظهور والبداهة وفيه
 الفلاف اشنع من مخالفة الدليل الذي يترتب على عدم جواز
 قيام الحوادث على الواجب جل شأنه وهذا خلاف الدليل
 ولم يخالفوا الظاهر قوله جازت اي قول الله تعالى جازت
 والمراد بانها جازت في قوله تعالى ما بالذات انت الواجب
 جل شأنه قوله بالقدرة اي بالقدرة فقط لا يقول كون انما

قلنا ذلك لانه لو كان وقوع كل شئ بكون يلزم ان يكون كلمة
 كن واقعة بكلمة كن اخرى سابقة وتسلت وما كان
 بيانها لذات الواجب جل شانها يكون محدثا بقول كن
 لا بالقدرة على ما نقل عن المقاصد والرد من قوله لا
 بالقدرة اي لا بالقدرة فقط واعلم ان قوله ولا يخفى
 عليك ليس من شرح المقاصد بل هو سابق عليه من شرح
 المقاصد والوقوف من قوله ولا يخفى عليك ان هذا الكلام
 بمعنى القدرة على التكلم ليس كلاما بمعنى ما به التكلم بل هو
 كلام بمعنى التكلم والاعلام الغير ما يتحقق معطوف على قوله لا
 لظاهر هذا التعريف هو خلق الكلام في بعض الاحوال
 لان التبادر من الخلق الخلق بالفعل الخلق بالفعل
 ليس فيه حقيقة لانه لو كان الخلق بالفعل امرا حادثا
 لم يكن ثابت في الازل قوله ما هو من الصفات الحقيقية
 وهو ان الكلام امر هو مصدر تاليف الكلمات والقدرة
 على ذلك التاليف خلقه قوله التكلم مطلقا اي سواء
 كان للواجب تحذيره او لغوه فالتخصيص بالواجب جل شانها
 لا معنى قوله الا ان يحرف عن ظاهره وهو ان راى
 بالبدول المنة كورد البدول بالبدالة العقلية وهو يكون
 من قبيل

الله تعالى
 تكلم

من قبيل ولا تارة العلول على العلة لان التكلم الذي هو من صفاته
 الحقيقية لم يبق عليه للكلام اللفظي وبداية الازل للكلام
 اللفظي عليه من قبيل ولا تارة العلول على العلة وهذه الدلالة
 ولا تارة عليه والمتبادر من الدلالة الدلالة اللفظية الرقيقة
 ما خلقت الدلالة وراثة الدلالة العقلية منها فلا
 الظاهر يصح على هذا التقدير ان يصح على راي الاشعة قوله
 ونزولهم الحكم بان كلامه لغة معنى قائم بذاته لغة قد علم
 لانهم قائلون بزيادة الصفات على الذات في الواجب
 توهم ذلك قوله الحكم انما يصح اذا اراد من الكلام
 التكلم الحقيقي وهو القدرة على تاليف الكلمات لا
 به التكلم الحقيقي وهو القدرة على تاليف الكلمات
 لا ما به التكلم الذي هو المنتظم من الحروف قوله الا ان
 القول بان الموجودات هي بمعنى اذا كان علمه تعالى بالاشياء
 حاصلا بها يكون جميع الاشياء قائمة بذاته لغة قايما
 علميا ويكون الصور العلمية الاشياء قديمة ومن بعض
 تلك الاشياء التي تكون باعتبار الوجود العلم
 اشهر العلم قائم بذاته لغة من ذلك هو الكلام
 بمعنى ما به التكلم فيكون الكلام بمعنى ما به التكلم

٤

قايما نذا توم من ذلك هو الكلام بمعنى ما به التكليم فيكون
 الكلام بمعنى ما به التكليم قايما نذا توم من ذلك هو الكلام
 قوله بعض الحكماء منهم الشيخ الرئيس في الاسرار على ما
 نقله الخشعي سابقا وقد رقت ايضا معنى كلام الشيخ
 بحيث ظهر لي ان القوم نقولوا على الشيخ العالم
 المحصول في الاسرار **قوله** كالفاظ الله الذي لا
 ان الالفاظ الموجودة في الخارج متفردة كذلك
 الالفاظ باعتبار الشهود والعلم متفردة فلا يصح
 قولهم ان كلامهم تفرع واحد عننا وانقسام ذلك الكلام
 الواحد الى الامور السمي والخرق والاستفهام وانما
 هو بحسب التعلق لان هذا الحكم انما يصح في الكلام بمعنى
 التكليم الذي هو صفة حقيقة له تعالى لا في الكلام بمعنى
 ما به التكليم **قوله** لا يخفى ما فيه لانه يلزم بناء على هذا
 التوضيح خلاف ما تقر عند الاشاعرة من ان كلامهم
 تفرع حقيقة تفرع عن العلم والقدرة وغيرهما فاذا رجع الكلام
 الى العلم لا محالة يلزم رجوع الكلام الى العلم وحالات
 منه **قوله** تلك الزيادة انما هي هذا تحقيق الخشعي
 وقد ذكره التحقيق سابقا في الحاشية المعنوية بقوله

انما

انما هو ذلك بوجهين احدهما وجوب ان زيادة العلم على انه
 تعالى انما يصح في العلم الاخرى التي يكون زائدا في العقل
 والمادة بذلك العلم الاخرى هو العلم بالعلم المصدر الذي
 اشتق منه علمه ويعلم بعالم العلم بمعنى نشاط الالفاظ وقائمه
 عينه تعالى على ما به سابقا **قوله** لم يقدحوا في العلم بقدره في
 شئ من القياسين **قوله** قيل عليه القائل هو مصدر الحقيقة
 في رسالاته الهادية اعلم ان فرض مصدر الحقيقة
 ان اللفظ انما هو الحرف في المرتبة المنطوقية البسيطة فهو
 من قبيل الاصوات وما هو مكتوب بها هو نقش الالفاظ
 وصورتها وليس اللفظ حقيقة بل هو اللفظ الالفاظي الذي
 على ذلك قوله فان نقش الفرس الخ وعلى انه لا يكون قول
 الخشعي **قوله** لا يخفى ما فيه لانه لو كان الخشعي
 بذلك لم قال الحاصل ان العادة التي لم يكن بعد فاعلم
 لان ما ذكره في دليل الحاصل حاصل ارتكابه بالساعة والجماع
 في القول بان اللفظ مكتوب في الارواح لصدر الحقيقة
 في المعنى المجازي بل زائدا انما هو في كون اللفظ لفظا
 حقيقة على ما بينا وما ذكرنا من دفع ما قبل في توضيح
 كلام الشارح لان الكتاب بصير اللفظ اذا كان

كذا كان اللفظ مصدر الاحتمال فيكون كذا في اللفظ
 هو المصدر على هذا التفسير ولم يلزم من ذلك ان يكون المصدر
 من جنس الحرف والعصب كما ان يتقشر النفس بصورة
 على القطار من المصدر وسر لا يلزم من ذلك ان يكون
 مصدره المنقشر على القطار من جنس الشئ وحده
 الاشارة ان الرابع انما هو ان المكتوب هو اللفظ
 ام لا ونرضى بالعرض انه لا يكون المكتوب اللفظ حقيقة
 على ما عرفت بل المكتوب انما هو نفس اللفظ لا اللفظ
 يكون اللفظ حقيقة ولا تزل في ارتكاب الحرف في اللفظ
 لاطلاق اللفظ على النفس الدال عليه **قيل** في هذا
 الجواب نظر القائل هو مصدر الدقة في رسالتنا
 الواجب **ج** جاربان في ان اراد ان القياس في كونه
 جاربا في اللفظ على سبيل التعارض فهو مطعون ان اردنا
 جاربان على سبيل التعارض فهو حق لهما جاربان
 ايضا على سبيل التعارض في المعنى لاخر الذي قال
 به الاشاعرة **فقد** معنى في اللفظ في القياس ان كان
 نظره في ذلك لا يحد نفعه **ج** عدم النفع انما يكون
 اذا كان محل النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة في ان

والاداء ان يرضى بالعرض
 فبذلك يكون المكتوب
 بضم السين

اللفظ

المنقشر الحادث فمثل هو كلام الله تعالى لا في الحال ان ذلك ليس
 بمحل النزاع بين الفريقين لانها متفقان في ان هذا المنقش
 من الحروف الحاشية كلام الله تعالى في النزاع في ان كلام الله تعالى
 هل هو من جنس الحرف او لا يكون له معنى في نفسه كالمعنى في
 ما لمعزله يقولون بالجمع والاشارة فيقولون نعم المصدر
 واليه يدلان اللذان ذكرهما الله من جانب المعزلة **قيل**
 ان المصدر المذكور بل انما يقيد ان يكون هذا المعنى الحادث
 كلام الله تعالى والاشارة غير متضمنين في ذلك اعلم
 ان يمكن تسمي الدليلين بحيث يقيد المصدر ايضا في
 ما ثبت بالوجهين اللذين ذكرهما الله ان هذا المنقش
 من الحروف الحاشية كلام الله تعالى ليس بل عقل ولا نفس
 على ان كلام الله تعالى اخر ايضا غير هذا المعنى الحادث
 فيلزم المحرر ذلك المعنى الحادث في نفسه ما ذكره
 الله تعالى في قوله وجوهها الخ واعلم ان الله قال قوله
 وجوهها الخ اخره متضمن من الارادة وتبين عليه ان
 وتوحي كلمة كعب عقيب ارادة تكون الاشياء على ما يقيد
 كلمة الجراد ان ال على صحتها لكن عدم لفظ شئ حيث
 وقع في سياق النفي يقتضي قدما ان لو كانت حادثة كانت

واقف على كل من اخبر سابقه تسلسل ان جعل في الكلام محاذرا
 فلا لانه على صحت كل من واجب من باينه على حقيقة
 نفسه ان ليس قولنا شئ من الاشياء كونه وكونه
 هذا القول في هذا لا يقتضي ثبوت هذا القول لكل شئ بل يثبت
 انه لو قيل من شئ كان هذا القول كما نقل ما قول الا
 عندنا ان الا ان قوله اعلم ما لا يدل على ذلك
 فنقول اعلم لكل احد بل على انك لو قلت شيئا لا عند الاشياء
 لان قولك اعلم ان شئ اعلم ان ما نقل سابقا على المعاني
 ان الواقع على كل من انما هو الحد من كل شئ وقوله لا يكون
 محذورا بل يكون حادنا يدل على انه لا يكون كل شئ سببا في الحكم
 كون فلا يلزم التسلسل ايضا قوله ان اردنا يدل على
 ان محض صير الزمانيات والحوادث الزمانية لان اذا
 للشيء فلا يكون وقوم القدم كصفات الواجب
 جعلت ان اذا كانت زائدة على الذات كما هو مذموم
 الا ان وقوع وقوم الحوادث الزمانية باخر في التسلسل في المقام
 وهو ان المستفاد من قوله ان يكون هو ان وجه الاشياء
 يحصل بآراءه قول من لا يقول ان نارة قول من كما في
 في وجهه الاشياء لانه لا بد اول من ارادة قول من ثانيا

بقي في المقام
 شئ

قوله من حتى يحصل وجه الاشياء بعد الارادة وبعد قول من كما فيهم
 انهم بتغير المقام ان المستفاد من قوله ان ليس الا ان
 من قوله ان شئ لا يقتضي لانه التكوين لا يقتضي ان
 لان الفاعل في التكوين هو بالقول لانه اذا اراد ان يكون
 الشئ يرتب على ارادته التكون لا على قول من ان لا يكون
 لا يفهم من الآيات المذكورة كانه نظير ما في التفات وهذا يكون
 فيكون بالوضع لا بالانقضاء ليكون من قبيل ان شئ فيكون
 لان انما ان بعد الفاعل الواقع في جواب الامر انما يكون
 اذا كان ما بعد الفاعل سببا لا بعد ما في ان شئ فيكون
 قول من سبب ليكون بعضا من ان بعد الفاعل فيكون
 منقول ما بان القدرة ويكون الفاعل هو الما والذى
 كون لان الفاعل هو على السببية والسببية المتكينة
 بين قوله ان اردناه وبين قوله ان يكون الذي يكون
 بالرفع لا بالانقضاء انما بعد الفاعل بما حققنا فظهر
 ان كلام الشرح انما يتحقق كما لا يخفى على اهل في مجمع
 البيان في ان تفسيره ليس ان قوله ان يكون على الجاهل الاشياء
 فقال انما اراد ان الاشياء ان يقول ان يكون فيكون القدرة
 ان يكون فيكون من غير ان يكون المعنى بل ان يكون فيكون

ان
 في تفسيره
 انما اراد

عن هذا المعنى يكن لانه ابلغ في الجواب وليس بهما قال انما
هو اخفاء رجب وقطع طريقه بتدويل ان المعنى انه اذا اراد
شيئا ان يقول ان احل كمن يمكن وقيل ان هذا المعنى
المتوهمات كمن يكون اقرؤة فاسيين وكمن هو الجارية او
حدها او ما اشبه ذلك انتهى قال ايضا وايضا في
هذا الموضع انما اراد انما شاء ان اراد شيئا ان
يقول ان كمن اي يكون فيكون فممكن ان يحذف بتدويل
نحو قوله قد مراد واما المطالب للمطالع في حصول الحاحور
من الاستعانة واقترار الى مراد على كل حال
على استعمال التقاطع بالاشبه وهو قياس قدوة
اخذت على قدوة الخلق ونفسه ان عامر الكاتب عطف
على بقول انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المفسر انما يدل على
ان خلقه اراد ان يشاء اما لا يكون بعد قول
ان بل بعد ارادة ايجاد الاشياء لا ان اراد ان يقدرا السلام
رضي الله عنه في كتاب الحافظ عن محمد بن ابي عبد الله
محمد بن اسمعيل عن علي بن عباس عن حسن بن عبد الرحمن
الحلي قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام
ان شئت من الحكماء روي ان الله تعالى لم يخلق من العالم

والسبب

ثقة الإسلام
رضي الله
عنه

يسبح بصرفه وتكلم والكلام والعلم والقدرة على كل شيء
 ليس شئ منها مخلوقا فقال قائله ان العلم ان النفس مخلوق
 والكلام في التكلم معاذ الله ابراهيم من هذا القول
 جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شئ سواه مخلوق انما يكون
 الابدان واداته وشيئته من غير كلام ولا ترد في نفس الا
 نطق بها وهذا الحديث الشريف يدل على ان
الله الحكيم الشفيق تعالى بالارادة لا بقول كمن قال
 الجار في الاخرة فيه نظر لان فرض صدك الدقيق هو
 ان القياسين ما يجريان على سبيل التعارض لا انهما
 جريان بغض التعارض حتى يتم جعله انة لاخر في غير الا
 القياس انما يقول وتغير النزاع لفظيا لان النزاع المعنوي
 بين الالاف والقدرة انة هل يكون له اصل حاشا
 صفه حقيقه في العلم والقدرة وهن الكلام النفساني
 فالاشارة قالوا بان الكلام النفساني حقيقه له تو
 في العلم والقدرة وفيهما من الصفات الحقيقه القول
 سائرهم في ذلك فاذا الرزم على الالاف ارجاع الكلام
 النفساني الى العلم والقدرة فليست الا النزاع واللفظ
 لفظ الكلام النفساني على العلم والقدرة وهذا النزاع لفظي

لا يكون مقترنا عند باب البحث عن المعاني وهو مقترن في قول من
 جهة واحدة من جهة مقترن في كل من الوجهين الآخرين
 لكنه مقترن في الوجه الثاني كلاما في الوجه الثالث بعضا **اول**
اول ان الكلام علم ازيل متعلق به **اول** الابطاح من التاويلين
 الاول ان السمع لا يخرج من التفسير في الازل منفكا
 عن الوجود كاتصال به بعض المتكلمين وهذا غير معقول
 والثاني ان معنى ازيلت الكلام السمع هو ان العلم
 ازيل فيكون وصف الكلام بالازلية وصفا بما يتخلقه
قوله فلا حاجة الى ما ذكره انما ذكره انما يقول السمع
 الازل والحاصل ان قيد الازلية مستدرك في الحاصل
 ان الكلام ان يحصل معنى السمعية بلا صوت **حرف**
 باعتبار وجود العيني نه متعلق بقوله صوت **حرف**
 لا بقوله سمع لان السمعية بلا صوت **حرف** **قوله**
سمع انما يتحقق باعتبار الوجود المثالي البرزخي او
 الوجود العقلي على ما ذكره المحقق باعتبار الوجود **قوله**
 بالتقاء ايضا المحرور فيه راجع الى اللفظ **قوله** كاتصال
 انما قال في قولنا انما يتصل مطلق الكلام هذا
 السؤال على وجه الاستقواء والتفتيش لا على وجه

الاول والآخر **قوله** مشترك لفظي **قوله** مشترك لفظي **قوله** مشترك لفظي
 قوله مشترك معقول او مشترك معقول بينهما ان يكون الكلام
 موضوعا للقدر المشترك معقول بينهما ان يكون الكلام
 للقدر بين الكلام اللفظي والكلام اللفظي لا خصوص
 شئ منهما كان يكون موضوعا لما ينشئ من المقصود **قوله**
 ان يكون في احداهما حقيقة وفي الاخر محار **قوله** سمع الكلام
 من باب الافعال لان ابواب الاربعة ايضا مشتركة
 تحت راجع اليه تعالى الكلام بالضم يكون مفعول
 يستعمل على اللفظي **قوله** انما على الكلام اللفظي هو من مقولة الذم
 الصوت والحرف الحاصل ان معنى **قوله** الكلام عند
 القول هو ما ينشئ على الواقع كالاخباريات او ما ينشئ
 على الظاهر كالافتشائيات ولقد المعنى **قوله** او امكن **قوله**
 احدهما الكلام اللفظي الذي في عالم الحس وبها دل
 الكلام اللفظي ان لا يكون من جنس الصوت والحرف
 وباتسها الكلام اللفظي لكن باعتبار علم المثال
 والبرزخ والثاني والثالث يكون بلا صوت **حرف**
 الاول مع الصوت **قوله** فان معناه ان معنى
 الكلام الذي يكون مشتركا معنويا هو ما ينشئ عن الواقع

انما هذا المعنى قد مشترك بين الكلام الذي بلا صوت وحرف
 والكلام الذي مع صوت وحرف لكن الكلام الذي بلا
 صوت وحرف قسمان الاول معنى الكلام مطلقا والثاني
 الكلام اللفظي الذي يكون مرصدا في البرزخ او العقل
 فحصل ان ثلثة للقد مشترك المذكور قسمان
 بلا صوت وحرف وقسم احدى صوت وحرف قوله
 وان استشهد في اي في هذا المعنى قوله الا الاطلاق اي
 الاطلاق المحض والمقام هو الثاني اليه الكلام بصيغة
 المحمول والقيام مقام فاعلم هو الكلام بالبرزخ بالمعنى
 المذكور وهو ما يفتي من الواقع قوله يتعلق المتكلم الغير
 المستتر في يتعلق راجع الى الكلام بمعنى المنسب الى الواقع
 والمتكلم بالنصب ليكون مفعول يتعلق والاولى
 العبارة بالمتكلم بدل قوله المتكلم وكان مضرب
 بخرج الخافض وحاصل المعنى ان سماع الكلام بدون
 الصوت والحرف منظور لان السامع لا يكون الاطلاعا
 الحضور الخاص ويجوز ان يحصل لمن الثاني الكلام
 الاطلاعا الحضور على الكلام الذي هو قيام بالتكلم
 الحق ان هذا راجع الى العلم الحضور والعلم الذي يحصل

بالسمع انما هو علم خاص يحصل حصوله في السمع وان
 على ما بين في مرصدا الا ان يقال انه يجوز ان يحدث الوجدان
 شانه صورة السمع في السامع بدون ان يحصل الصوت
 اول في الهواء ثم يتوج الى ان يصل الى السامع على ما هو
 في السامع قوله السامعين او السامعين المكون كل
 منها بلا صوت وحرف لان الح الفاضل مال قيل انه قوله
 والحاصل ان الكلام المذكور هو سماع بلا صوت وحرف
 الوجود العيني لمعنيين في طرقت كلامه ان السمع بلا
 صوت وحرف قسمان ومراه هنا من كلام السامعين
 هو السامعان بلا صوت وحرف خارجين وانما هذا
 ذلك ليوافق على ما سنده في الجملة ومن الرابع قوله
 من الرابع فمراد يقال له ليل على ما ذكر ان لم يسمع ما سمع
 من سماعه ففان يحصل هذا الكلام من سماع
 كلامه ثم لا كان بلا صوت وحرف فلا يلزم ان يسمع من كان
 خيرا منه كلاف ما ذكر ان كان سماعه سماعه كلامه قال بعض
 وحرف خارجين فلا يلزم ان يسمع من كان قريبا منه وعلى ما
 يظهر انه لا يصح تفسير السامعين في كلام الحج بهم بالسمع مع
 صوت وحرف السامع بلا صوت وحرف السامع بلا صوت وحرف

بالسمع انما هو علم خاص يحصل حصوله في السمع وان
 على ما بين في مرصدا الا ان يقال انه يجوز ان يحدث الوجدان
 شانه صورة السمع في السامع بدون ان يحصل الصوت
 اول في الهواء ثم يتوج الى ان يصل الى السامع على ما هو
 في السامع قوله السامعين او السامعين المكون كل
 منها بلا صوت وحرف لان الح الفاضل مال قيل انه قوله
 والحاصل ان الكلام المذكور هو سماع بلا صوت وحرف
 الوجود العيني لمعنيين في طرقت كلامه ان السمع بلا
 صوت وحرف قسمان ومراه هنا من كلام السامعين
 هو السامعان بلا صوت وحرف خارجين وانما هذا
 ذلك ليوافق على ما سنده في الجملة ومن الرابع قوله
 من الرابع فمراد يقال له ليل على ما ذكر ان لم يسمع ما سمع
 من سماعه ففان يحصل هذا الكلام من سماع
 كلامه ثم لا كان بلا صوت وحرف فلا يلزم ان يسمع من كان
 خيرا منه كلاف ما ذكر ان كان سماعه سماعه كلامه قال بعض
 وحرف خارجين فلا يلزم ان يسمع من كان قريبا منه وعلى ما
 يظهر انه لا يصح تفسير السامعين في كلام الحج بهم بالسمع مع
 صوت وحرف السامع بلا صوت وحرف السامع بلا صوت وحرف

وهذه ما يتبعها بطريق خرق العادة اما في الابعاد فبان بوجه
تعالى صورة المرئي في الحس المشترك بدون مقابل المرئي في
الابحار و بدون ما في صورة المرئي من الباصرة الى الحس المشترك
واما في السماع فبان بوجه انه صورة المرئي من الباصرة
الى الحس المشترك اما في السمع فبان بوجه انه صورة المرئي
في السمع بدون حصول الصوت او لا في الوجود فيتموج الى ان يصل
الصالح على ما في العادة في السماع وما ذكرنا من حال ما ذكرنا
بقول لكن سماع في الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة
لان خرق العادة انما يقصر في الامور المكنية وسماع في الصوت
والحرف غير ممكن لانك تدعوت ان السماع اما بطريق العادة
او بطريق خرق العادة وعلى كلا التقديرين لا يتصور سماع في الصوت
اثنى على الاصوات الا ان يراد بالسماع ما هو اعم من هذه القسم
الخاص من العالم لا مطلق العالم **قوله** لا من جهة مخصوصة بل من
جميع الجهات **قوله** لا من جهة مخصوصة فيه نظر لان كون الصوت
باعتبار الوجود العيني وضع حقيق بالنسبة الى جميع الجهات سمع
من جميع الجهات فعند التاميل لا يرجع هذا الجواب الى الجواب
الاول لاسم ان يمكن في حقنا ايضاً سماع الصوت من جميع الجهات
لاننا اذا فرض ان شخصاً من الاشخاص يحيط بجميع جهات

الاشخاص

اشخاصاً من الاشخاص فيسمع من جميع جهات فبان واحد
فكما يجوز انك في حقنا يجوز انك في حق النفس عليه السلام بطريق
الاول فبان في الباب ان يكون يسمع على عينه و عليه السلام سمع
من جميع الجهات كلاماً اخر فبان سمع كلام الخلق من جميع
الجهات **قوله** في البصر المحجور يحتمل ان يكون راجعاً الى الجواب
الثاني وان يكون راجعاً الى الجواب الاول **قوله** سمع من صفات
الصوت وحرف **قوله** لا يصح عدم الصفة مبنى على انه انما هو ان
الصوت الموجود في الخارج له وضع خاص بالنسبة الى جهة مخصوصة
لا الى جميع الجهات وقد عرفت ما في **قوله** كان مغايراً للجواب
اثنى لان افتقر الجواب الثاني في الوجود المثالي للصوت
الحرف لان في الوجود مطلقاً سماعاً كان عينياً او شائلياً والوجود
المثالي للصوت والحرف يمكن من جميع الجهات واما الوجود الخارج
للصوت والحرف فلا يمكن عند الحس وقد عرفت ما في **قوله** على ذلك
المراد بهذا المذكور هو ما ذكره بقوله نعم لو جعل الجواب الاول ان
السمع الخارج حاصل كلاً من ان الشايع حل الجواب الاول
نفي الوجود للصوت والحرف مطلقاً سماعاً كان خارجياً او شائلياً
وفي الثاني اعتبر الوجود المثالي للصوت والحرف فيحصل في
بين الجواب الاول والثاني **قوله** يلزم ان سمع الخارج يمكن في الوجود

قوله

مستند الى جواز ان يخلق الله تعالى الكلام في هو اذ حاصله
 خصوصية وضع بالنسبة الى سببه دون غيره وطوازا لانه قد
 ما نحتاج سماع من هذا قريب من قول المتضمن للجواب الثاني
 فان قيل قد ذكره المحققين الفرق بين الجواب الاول والثاني فيبين
 في دليل قوله نعم لعمري ان يكلف بخبر ان يحكم بهذا بان الجواب
 الاول متضمن للجواب الثاني قلنا ان الحكم بالمتضمن ليس متينا على
 ما ذكره سماعي في دليل قوله نعم بل الحكم بالمتضمن منس على ما ذكره
 قبل قوله نعم حيث قال سابقا فحصل الجوابين واحدا
 توحيد كلامه وفيه بعد فاعمل لانه اذا جاز ان يخلق على وجه كمال
 الفرق بين الجواب الاول والثاني يلزم ان يكمل عليه ولا
 يصح الحكم على المتضمن قوله وايضا قد عده اي اياه الله تعالى
 الاتفاق في بيان النبي عليه السلام ليس شرط لوجوه الوجود
 بل هو شرط لظهور الوجود وذلك لظهور النسبة الى العزائم
 بالنسبة الى التوزيع الى اليه كوسيلة قوله مقدار عظمته في
 تحقق الاتفاق للمعنى قوله اعلم الملكوت اعلم التوحيده الوجود
 الذي لا يخرج البغير المرفوع راجع الى الوجود الظاهر وان كان
 بالحي زان في بعض الاعتبارات لا مطلقا قوله اعلم ان

على الكائنات وهذا هو العلم الاجمالي الذي هو عين ذات
 الراجح جل شانه متعلقا قوله خبر لقوله جميع ما بينه وبين العجز
 الجور في متعلقه راجع الى العلم الاجمالي قوله ومن جعلتها
 اي ومن جعل متعلقات العلم الاجمالي الذي هو عين ذات
 عين بعض متعلقات هذا العلم الاجمالي هو الكلام اللفظي
 الموجود في الخارج ويكون معلوما بالعلم الاجمالي كسائر
 الاشياء قوله اخر في العلمانية وهي كونه متعلق
 التكلم الا ان قوله على المشهور انما قال ذلك للاختلاف
 عن الكلام النفسي الاول وهو من غير ظاهر مثل التناول
 الذي ذكره الشريستان في العرف الى المحقق ايضا وغيره من
 التناولات فانه بعد التناول في العرف من الظاهر لا من
 مع القائلين بالكلام النفسي قوله هي كما كانت عن الامر خارجة
 اي الخارجة عن الاذان والحكام عن الامر الذي يخرج بعض
 المذكور انما هي في الاجتهادات والمقتضيات انما هي في
 والنسب الى طلب ترك الفعل فاما ان يكون معاني الاتفاق
 مقتضية للطلب في الامر والنهي هو كونهما كمالا يمكن ان
 يفهم من الفاظها انه عليه ما طلب الفعل او طلب ترك
 الفعل ففي العبارة مسامحة فلا يراد عليه ان الامر نفس

لا يرد النهي لان الامر قد
 على طلب الفعل

المطلوب لا انه مقصود للمطلب **قوله** الموجهة في الادعاء حقيقة
 للمعاني عظمى ان من حكم هذا التوجيه حقيقة كحقيقة
 لكن نذهب القائلين بالكلام النفس في نقل
 عنهم اني جعل كلامهم على ذلك كيف لو كان مرادهم ذلك
 لم يكن لاحد ردهم وارفع التالف بين الفريقي قول
 المقصود تسببه والنفس في يرفع قول صحيح في ان الكلام
 النفس القديم معناه غير ما ذكره المحقق مقام التوجيه
 قوله المعنى الثاني المراد بالمعنى الثاني هو ما ذكره بقوله
 بمعنى العلم باستكمال به وبناء على هذا المعنى يكون وصف
 الكلام بالازلي وصف محال المتعلق وهو العلم بالمراد
 بالمعنى الاول هو التكلم الحقيقي الذي يكون حقيقة العلم
 الاجمالي واعلم ان المعنيين اللذين ذكرهما المحقق في
 خبره اتبادلا لان نزاع للمعتبر معهم في ذلك لكن النزاع قائم
 في الملاقاة الكلام على يدين كما ينبغي في كلام المحقق وكان
 غرض المحقق هو ان كلام الاشياء لا يصح بدون التأويل
 ومع التأويل لا يجب نزع النزاع من قول كلام المحقق الى
 الاعتراض على الاشياء **قوله** او بمعنى مطلق على قوله المعنى
 التكلم الحقيقي الحاصل انه لا معنى للكلام الا في الازلي

ازلي

باحد المعنيين **قوله** فاعلم ذلك كانه اثبات الى انه يصير النزاع
 ح لفظيا لانه لا نزاع للمعتبر ان ازالة العلم فمفروض
 ان كلامهم اما ان لا يكون له معنى اصلا او يكون له معنى
 لكن ح يصير النزاع لفظيا واعلم ان التكلم الحقيقي
 اذا كان عبارة عن القاء الكلام المعنوي او اللفظي
 يلزم ان يكون عبارة عن ايجاد الكلام اللفظي او المعنوي
 فيكون التكلم الحقيقي راجعا الى الوجود والتأثير فيكون
 التكلم الحقيقي في ان القدرة فلا يكون غير القدرة فاذكر
 المحقق بقوله هذا معنى غير العلم والقدرة ونحوهما محال
 مما قلنا من ان ذلك لا يندفع التعسر الذي ذكره **قوله** التعسر
 الذي ذكره سبب على ما هو نذهب الاشارة من ان الكلام
 هو عبارة عن قول الكلام اللفظي بناء على ذلك لا يندفع التعسر
 لان الكلام الازلي اذا كان المدلول اللفظي كما هو نذهبهم
 يكون التعسر محال لان مدلول اللفظ الحاد حادث بالضرورة
 على ما سنده المحقق في اثباته تايل يانه لو كان مرادهم من الكلام
 الازلي ما ذكره المحقق لا يكون تعسرا بل هو نزع التعسر
 ان ما ذكره المحقق في معنى الكلام الازلي خلاف ما نقل عنهم
 من نذهبهم لان النقل عنهم هو ان الكلام الازلي الكلام

النفس انا هو اول الكلام اللفظي باذنا يظهر حاله في
 المحسن بقدر ان لا يتصوره ، بقوله في يدق التفسير المذكور
 من كلامهم بلا تحمل **قوله** في يدق فيه نظر لان عبد الله بن سعيد
 القطان من الاشياء وانه منهم في الكلام النفس الكلام
 الاول هو ما ذكرنا وليس نرى منهم ان الكلام النفس الازلي
 الكلام هو التكلم الحقيقي الذي يترزاه على انوار كسيف
 والحال ان جميع الصفات الكمالية تزايرة على اثره
 عندهم والحاصل ان فرق بين ان يقين ان برادهم ذلك
 وبين ان يقين ان العقول ذلك المسلم به الثاني دون
 الاول يمكن ان يقين قوله فلا تعقل يكون اشارة الى
 ذلك **قوله** المعاني المذكورة وهي مقتضاها القوة
 على الاتقاء والعلم الاجمالي بالافعال وبجائزها باها
 معلوم بالعلم الازلي لان التكلم الازلي يتعلق بالعلم
 الازلي حتى يصح كون متعلق التكلم الازلي اذ لا يعلم التكلم
 الازلي انما يتعلق بشئ يكون ذلك الشئ معلوم بالعلم الازلي
 وذلك الشئ هو ما به التكلم وهو حادث العلم الازلي لا
 يخفى عليك ان الترجمة المذكورة كما ان فيه ذلك **قوله** في يدق
 في قوله يترزاه على **قوله** ما جحد المعنيين المذكورين هما

التحليل

التكلم

التكلم الحقيقي والعلم الاجمالي ما يتكلم به قال ان كان طلب
 الرجل اذ راعيه ان ما يجده احدا في باطنه هو الغم على
 الطلب في تحله وهو ممكن وليست نفسه واما نفس الطلب
 فداشك في كونه سفها بل قيل هو غير ممكن لان وجوده
 بدون من يطلب منه مستحيل **قوله** الاول وجه الاول
 هو ان التكلم انا هو بمعنى خلق الكلام والكلمات
 الكلام والكلمات لا خلق الخلق والاله نعم خلق
 الخلق والاله **قوله** خلق الخلق الدالة لازم خلق الكلام
 والكلمات خلق الخلق الدالة لازم خلق الكلام والكلمات
 واما قوله الاول لانه يمكن ان يقين ان المراد بخلق الخلق
 الدالة خلق الكلام والكلمات من قبل الخلق الدالة لازم
 ارادة المعلوم **قوله** وهو امر اعتباري او صفه اعتبارية لا
 صفه حقيقة **قوله** على المعاني المراد بهذا المعاني هو المعاني
 الكمالية من الامور الاخر والامور بالامر الاخر اشبه حكمته
قوله على التعميم المذكور الى المذكور سابقا من ان المراد
 بما به التكلم ما يفتش على المقصد وهو العلم من اللفظ المحسن
 وبما جحد الكلام انا ان يراد به ما به التكلم فهو كيفية حادثة
 شائعة ما به الار لا بشئ اخر فلا يتصور التكلم ان يكون الكلام

خلق

نفسا ليس لراد العلم في الجزاء الارادة في الارادة والكرامة
 في الشيء والمايت اشارة ما لا تقاوم بقوت كلام نفس
 تقاوم او اما لان المقصود الاصل من الكلام هو الاله على ما
 في الضياع وهذا لا يقتضي كمالا ما فاطلاق اسم الدال
 على المدلول وهو في نفسه ما على انه لا يتوصل لما اليه
 فكانه المستحق لاسم تلك الاشياء علة معرفته
 الى ان نسبة احد طرفي الجزاء الى الاخر في نفس المتكلم
 للعلم لان التكلم قد يخبر عما لا يعلم بل يعلم خلافه او شك
 في ان المعنى النفس الذي هو الارادة لا ارادة لانه
 قد يار الرجل بالايدي كالحجر لبعده بل يقبضه ام لا وكما
 لمعتد من ضرب عبده بعصا فانه قد ياربها ويريد ان
 لا يفعل المأمور به فيظهر عذره عند من يلوذ به المتفرق
 على بيان الموجود في ما بين الصورتين صيغة الامر لا حقيقة
 او لا طلب فيما اصلا فلا ارادة قطعا مثل ذلك ان
 في في الشيء استند لا لا اعراضا فيقال المعنى النفس الذي
 في الشيء هو في الارادة لانه قد يمتد الى الخارج لا يكره بل يرد
 في صورتها الاضمار والاعتقاد يعترض بانه ليس بشيء حقيقة
 الشيء بل صيغة فقط والقبول ان يقول المعنى النفس الذي

في قوله النفس الذي هو الارادة
 في قوله قد ياربها ويريد
 في قوله في الشيء هو في الارادة
 في قوله يعترض بانه ليس بشيء حقيقة

يدعون انه قائم بنفسه المتكلم بغير العلم في صورتها الاجزاء على العلم
 هو ادراك المدلول الجزاء في حصوله في الذهن مطلقا انتهى العلم
 ان دليل الاشياء على ما تقاوم الشيء بقوله في الاشياء قوة مدون
 ان نسبة احد طرفي الجزاء الى الاخر في نفس المتكلم
 الكلام النفس للعلم والارادة والكرامة تذكر الشيء الاض
 على اثبات العبارة للارادة الشيء في نفس اثبات العبارة
 للعلم لا اعترض فارد الشيء ان يعترض عليه وحاصل
 اعراضه ان يستدل ان اراد ان المعنى النفس لاهوته
 والاضمار عما لا يعلم بعبارة للعلم بنفس الشيء فهو سلم
 ولا يضر المعترض لانهم لم يقولوا ان الكلام النفس من العلم
 بنفس العقيد بل قالوا ان الكلام النفس يرجع الى العلم
 بمعنى ادراك المدلول الجزاء مطلقا او هو ان كان مع العقيد
 بالنسبة او لا وان اراد انه في صورة الاجزاء عما لا يعلم
 يكون المعنى النفس غير الادراك المتعلق بالجزء فيقول
 سلم لان المعنى النفس الذي يرمون انه قائم بنفسه المتكلم
 بغير العلم بنفس الشيء في صورتها الاجزاء عما لا يعلم
 هو ادراك المدلول الجزاء في حصوله في الذهن مطلقا لا
 هو ادراك حصول الاعتقاد فيها او مقوريا بها وجهها كلام

الله انه قد فعل ما اراد عليه الخشن بقوله لا يخفى عليك يا فيه
 فان هذا المعنى ليس بغير العلم بمعنى الادراك المطلق فليس
 حمل كلام الله على بقره الاشاعة وبيان اثبات بغيره
 المعنى النفس القائم بنفس التكلم للعلم لا يفرض عليه بان
 ما ذكره انما يفيد بغيره المعنى النفس المذكور للعلم
 المقدر لا للعلم بمعنى الادراك المطلق وقد فرقنا
 كلام الله ليس بقره الاشاعة حتى يتوجب عليه لا يفرض
 بل هو افتراض عليهم على ما حررنا وقال الحق الله ان في
 رساله اثبات الراجح لمدينة في بحث الكلام النفسي
 ولما في هذا المقام كلام يقتضي تبينه مقدّمه هي ان ضعف
 التكلم فيها عبارة عن قوة تاليف الكلام وكلامه عبارة
 عن الكلمات التي هي مولاتنا والخيال بعد تبينه
 المقدم بقول ضعف التكلم القايمة بذات الله توصف في
 مصدرها بلفظ الكلمات وكلامه قد هي الكلمات التي هي
 المولدة للخلق لتعريفه في علمه القديم بغيره واستقر هذا الكلام
 الازلي خطاب مشهور الى مخاطب مقدّر واعتباره من العلم
 فانه فان كلامه غيره قد معلوم لضعفه وليس كلامه كان
 كلامه غيره معلوم لنا وليس كلامه هذا الذي ذكرناه ليس

قاله
 في الكلام

ذهب اليه الحكماء ان كلامه قد علمه ولا ما في الجاهلية من جوده
 فانه هم مثل صاحب المواقف من ان كلامه الاصوات الحروف
 وما يشبه الاصوات الحروف المعاني ولا ما يشبه الاصوات
 هو التسمي عن الاشياء من ان كلامه المعنى المقابل للمفرد
 بل هو حقيقة وتيقن كذا الاشياء كما يفهم بانها على الصانع
 وما كان على تعدد واحد الجمل بجميع المعلومات كان كلامه
 بغير واحد اشتراكا على اقسام من الكتب الصوفيات
 التي تسمى بالاجابات والاشادات وما كان كلامه ازليا
 كان الخطاب فيه متوجها الى الخاطب المقدر او لا مخاطب
 من جوده الازل فيكون المقدر المقصود الاستقبال فيه
 بالشيء الزمان المقدر الى مخاطب المقدر فلا اشكال في
 ورود بعضها بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الحال
 ففعلت وبعضها بصيغة الاستقبال قد اخرجوا العرف من
 اشكالها ما كتبنا يسمى تكلاما ومنه اليه ذلك الكلام
 قوله وكلامه كما يتقن قال الله في كذا كذا في كذا كذا
 كذا او انما ينبغي اليهم هذه الاقوال بانهم كتبته فلم لا يكون
 ان يكون كلامه انه قد فعل من هذا القبيل كما يفهم من قوله

فان قلت

ولا نزاع للمقرر في ذلك فلا يكون كلامه تنوعا في العلم
 والقدرة وسائر الصفات على ما هو مذهب اللاحقة من فلاسفة
 هذا ان يكون ترجيحها لكلامهم وانما انما فلاسفة قوله
 وكلامه تنوع في الكلمات التي هي متولفة له تنوعا في علم
 القديم ثم لا يغيره استقام ان ارا تلك الكلمات لها وجودا علميا
 في ذاتها تنوعا كما ان العلم عين الذات ام لا فهو حق
 ولا نزاع للمقرر في ذلك ان جميع الاشياء كانت
 القاطبة او غير القاطبة معلومة له تنوعا في الازل لكن
 القاطبة والكلمات المترتبة باعتبار وجودها العلم
 ليست نرا من الكلام اللفظي الذي هو كمال احد المتكلمات
 مترتبة منه بديهة ولم يتلفظ بها في الخارج ليعلم ان
 في حق انه لم يستكمل تلك المعرفة وان ارا تلك الكلمات
 المترتبة بعد رغبته في الخارج بسبب علمه القديم والقدرة
 القديمة فهو حق ولا نزاع للمقرر في ذلك وان العلم
 هو ما يكون من جنس الاصوات والحوادث فانه لا يفرق بين
 ان كان من جنس الاصوات والحوادث بل من قديم
 وهو بطابقا للميلين ومن ذلك يلزم
 ان جواز اشتراك الحكمين الواجب في صدق من صفاته تنوع

باعتبار الجنس النوع هو الكلام لان كلام الحكمين
 الاصوات والحوادث ان لم يكن من جنس الاصوات و
 الحوادث ~~ان لم يكن من جنس الاصوات والحوادث~~
 ان لم يكن نرا من الكلام اللفظي فيلزم جواز ان يكون
 الطبيعي واحدة نرا ان احدهما فيه تعاقب فيترجح كالكلام
 اللفظي المتجدد في الخارج والا فليس فيه ترجيح وتعاقب
 كما الكلام اللفظي الذي في الذهن فانه لا يترجح والاعتبار
 فيما بين الكلمات باعتبار الوجود العلم على ما صرح به في حق
 الذا التي في شرح العقايد نقول اذا جاز ذلك فيكون ان
 يكون الطبيعي الحركة نرا ان احدهما ان لا يكون اجزاء
 مجتمعة والآخر كون اجزاء مجتمعة وهذا سقط
 على ما ذكره المحقق الذا التي في شرح العقايد فظهر
 ان الكلام اللفظي اذا حصل في الذهن لا يكون نرا
 من الكلام اللفظي بل يكون نرا من الكلام العلم في نفس
 ما ذكرنا ظهر حال قوله وهذا الكلام الازلي خطابا بوجه
 الرغائب متقدرا ان الذي هو ازل ليس العلم او القدرة
 لان التكلم قد يصح ان يكون خطابا بوجه الرغائب

مقدور لان الخطاب فرع الكلام واما ابايكلان قوله
 وابتداءه عن العلم ظاهر فان كلامه فيه انه يعلمه لانه
 ليس كلامه كما ان كلامه غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا
 لا يدل على مطلبه لان غاية ما نلزم من ذلك هو ان كلامه
 قد ليس عين حقيقة علمه لان حقيقة علمه يتحقق في موضع
 لا يتحقق كلامه فيه في ذلك الموضع ولا يترتب للمفكر في
 ذلك ان من قال ان الكلام النفس راجع الى العلم ليس
 مراده ان الكلام النفس عين العلم المطلق بل مراده
 ان الكلام النفس عين العلم المطلق في زمانه واما العلم
 المطلق فيكون الكلام النفس شيئا من العلم وخص
 من يتحقق العلم في موضع بدون تحقق الكلام النفس
 لا يدل على ان الكلام النفس ليس فردا من العلم وايضا
 يتوهم عليه ما ارد من النقص وهو انه لو لم يذكر له شيء
 ان يبين ان علمه يتحقق بتوهمه اننا وهو معلوم
 لنا وليس هو الذي فلا يكون علمنا
 علمنا وهو كما ترى ايضا علمنا المتعلق
 بنا في قصده ان يعرف علمنا بعلمنا زيد مثلا فلا يكون

المورد هو مجموع
 من سائر اللفظ
 الراجح عليه

الذي ليس منها علما بالبناء بل صفرا اخر انما ان يبين هذا العلم
 انه البناء وليس لنا به العلم الا فذلك يكون مثلا احدهما
 هو سلبا الاخر فالحق ان هاتين علمين احدهما علمنا
 وبما بينهما علمنا كلاما غيرنا والاول منها علمنا يمكن ان
 يوجد به كلامنا في الخارج وليس الثاني منها كذا ليس
 بل من ان يكون الاول منها اصواتا مكررة لكونها
 كلاما ونوضح ان يقال ان قصده ان اذكر كلاما او لم اذكر
 وكيف لا يكون ما رتبناه في علمنا كلاما لكفر احد
 منها بغيره شيئا كقولنا في كلامه باللفظ وفي طبعه
 ذكرنا في حال قوله انه الذي ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء
 من ان كلامه تعلمه علمنا لانك قد عرفت ان مراده من
 ان كلامه تعلمه علمه ليس مراده الا ان كلامه تعلمه فردا من العلم
 فخص من العلم وخصه وتعرفت ان اللفظ الذي
 في المثال كذا به قول الكلام اللفظ ليس الا شيئا خاصا
 من العلم وفردا منه فاذا ذكره ليس عين ما ذهب اليه الحكماء
 الا انه ليس ما ذهب اليه الحكماء اما خاتمة فلان قوله
 واما كان علمه تعلمه واحدا محيطا بجميع المعلومات كان كلامه
 ايضا واحدا مشتركا على انما من الكتب الصنف

المورد هو هذا
في شرح انباء الجواب
لا شبهة

باللغات المختلفة والاجازات والآثار آت بر عليه
ما اورد من انه لم يرد من شمول العلم شمول الكلام وكيف
يصور ذلك وان يبان ان يكون كلام واحد عينا وبرا
وسرمانيا ونازسيا ومثليا كما لا يتصور ان يكون
ما هو كلام حقيقة برهاني لا يرجع الى العلم بل هو كلام
واحد اما لا يتصور ان تمام الكلام نعم حقيقة الكلام
يكون تمامه طبع اتمام الكلام ونقصته اليها جميع
الطبائع من المجردات ولا يكون حقيقة الكلام قابلا للوارد
بل ما هو الكلام حقيقة وهو القائم بالامر لا ما هو فرد الكلام
لا طبعه اما سائلا فلا نقول واما ثانيا فلا يتصور
السيقة والاعلى اثبات صحة الكلام له نعم وطواهر تلك
المقصودات متاخفة مغايرة لساير الصفات بر عليه ان اريد
ان هو امر المخصوص والاعلى انها مغايرة بالذات فهم
بل يدل على المعارة في الجملة والحاصل انه رزق في الشرع صفات
الواجب جل ثناؤه بعضها مضاف للمعنى بالعلم
والقدرة وبعضها لا يكون كذلك كالعطي الرزاق فان
الرزاق اخضع من المعطي وتلك كثر فلهذا لا يجوز ان يكون
الخالق والتكلم مثل المعطي والرزاق بان يكون الخالق

المؤمن

المؤمن التكلم بان التكلم هو الخالق الخاص وبما يرد في التكلم
بعد ورود الخالق على ذكره المقصود سرية في شرح رسالة
سلك العلم هي انه لا اورد الشرح لمجرد انه متكلم التوهم
العوام ان القرآن ليس كلام الله نعم بل يكون حيا بالكلية
معنى القرآن من ارتقوا لفظه من الرسول لان امر خالق
اعلم من ان يكون بوسط او غير ما يلبسهم ان خلق الكلام
بوسط البس صمد فورد الشرح بان الله تعالى خلق الكلام
اللفظي كاليسر عليه الكيفية من افراد الالات وبما
في الباب ان غير الله نعم تحتاج الى آية مخصوصة بخلاف
نعم كما ان الله تعالى سمع وبصر من دون الاحتياج الى
الآلة المختصة بغيره نعم واما ما يقال من ان قوله تعالى
من الظاهر من غير ضرورة مستنكر بر عليه ان الرزاق قد
قام على انه لا يحسن الكلام النفس الذي يقول به الاشعري
ومتا بعده بل هو راجع الى العلم على ما مر فالضرورة الربانية
واعية على نفية ظهور من هو حال قوله على انه لا يمكن له لا على
نفي الكلام النفس اما ثانيا فلا نقول لو نقدر لزمه القدر
في كونه متكلما بر عليه ان هذا كما يردون فلو انهم لم يكونوا
مجردا للاصوات واخروا في الدالة على المعنى بالوضع لانك قد

تعالى الخالق لكل شئ
يخبر ان يكون معناه
خالق كل شئ ص

وقت سابقا ان الكلام حقيقة ليس الاصوات الحروف الالفاظ المعنى
 بالوضع وهم لا ينفردون ذلك بل يباينون في انبثاقه الذي يفهمه
 به الكلام النفس الذي يقول به الاشياء وتسايعه ومن ذلك
 ان النفس يلزم الفصح في انبثاق الكلام بل يضر في انبثاق
 الكلام في طريق ما ذكرنا عليه حال قوله وسبب شرف الكلام
 النفس ثم ما ذكرنا في قوله وتلك الحكاية وذلك استعارتها
 بوجدان بالذات في معاني الالفاظ منه نظر لانا لانهم ان
 الاشعار بالذات انما يكون في معاني الالفاظ بل الاشعار
 بالذات انما يكون في الالفاظ لان التفهم والتفهيم انما يكون
 بالالفاظ فاذا كان طريق فهم المعاني به الالفاظ فاشعر
 للطلب للحكاية ليس بالالفاظ نعم لو كان طريق فهم المعاني
 غير الالفاظ ايضا فلما نزل في انه يكون غير الالفاظ اشعر
 للطلب للحكاية وقد وقع تظير ذلك في بيت الشارح
 الكلام نزل الفؤاد وانا جعل الالسان على الفؤاد ايضا قوله
 انما يكون بالحقيقة معاني الالفاظ الموضوعة في فهمه نظر لانا
 لانهم ان معاني الالفاظ تنقسم الى خبر والاشارة الى الالفاظ
 تنقسم الى خبر والاشارة بعض قولهم خبر ما يحتمل الصدق
 والكذب ان الخبر لفظ معناه يحتمل الصدق والكذب لان كل ما

فما يحتمل عبارة من اللفظ ومعناه الخبر لفظ معناه يحتمل الصدق
 لان الالفاظ لفظ معناه تقتضي الطلب في تطبيقه ذلك كغيره مثل ان
 ان الاسم ما ال على معنى في نفسه الالفاظ على معنى في نفسه
 لفظ ما وان كانت علة بحسب الظاهر لكن العموم ليس هو
 بل المراد من خاص وهو اللفظ وما عليه الخبر والاشارة لا يكون
 حقيقة صفات في الالفاظ قوله لا يتكلف الامر حقيقة
 هذا انما يتم ان الممكن خصه لفظ دون لفظ دخل في الامر
 بالقيام والامر ليس كذلك في اللغة العربية يكون لفظ خاص
 للامر بالقيام ولا يصح الامر بدون خبره من الالفاظ العربية
 وكذا في الترك وغيره من اللغات لفظ خاص للامر بالقيام لا يصح
 بدون خبره فله خصه لفظ كل ما يفهمه في الامر بالقيام ولا
 يحصل الفرض بدون ذلك اللفظ حتى لو ان غيره اختلف
 الامر حقيقة قوله على كل من التقديرين انهما كان الكلام
 به اللفظ فقط او اللفظ والمعنى فلا يصح وجبه الصحة قوله
 به انه اذا كان الكلام من لفظا فلا يتم تميز بعض الاخر عن
 بعض ترتيبا بينهما وهذا لا يتصور الا باعتبار الوجود العيني
 او الوجود الارستقراطي في شئ موجود في الخارج قوله وانه مقصود
 عليه المقصود به المحقق الذي قال في رسالته انبثاق الحسب

الجديدة وذهب الاشعري الى ان كلامه قد ليس بصوت الا حرف
 بل هو المعنى القائم بذاته وقد جعله جمهور الاثنى عشرية على نفس
 المقابل للفظ وسموا بالكلام النفس بهر من لول الكلام
 اللفظي الركب من الحروف وهو قديم ولم يرض صاحب الحروف
 بهذا الكلام وزعم انه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم معرفة
 من انكر كون ما بين اقل المصحف كلاما قد تعلم انه علم
 من الذين خروا انه كلام الله حقيقة وكعدم كون الحروف محفوظة
 والسموع كلام الله حقيقة وكعدم التقدير على كلام الله
 لغة حقيقة الى غير ذلك من المفاسد التي لا تحصى على التلخيص
 في الاحكام الدينية ثم قال فوجب حمل كلام الشيخ على ان
 بالمعنى ما يقابل العين فيكون الكلام النفس عند مجموع
 اللفظ والمعنى قايما بذاته القديمة مكتوبا في المصحف
 مقروا بالاسنة مخفوها في الصدور وهو من الكتابات المفوظة
 والقراءة فانها وترتيب الحروف والالفاظ فانها رتبة
 لعدم مساعدة الآلة فالتلفظ حركات المتلفظ قديم
 والاولى الدالة على الحركات يجب حملها على حركات التلخيص
 دون المفوظ مجعلا بين الادلة قال وهذا الذي ذكرناه
 وان كان محالفا لما عليه متاخره والاجاب الى انه بعدل

يعرف حقيقة القول وقد سبق الى مثل ذلك محمد بن عبد الكريم
 الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام في علم الكلام
 واورا على ما ذكره من لزوم المفاسد ان مثل كلامه ما بين
 الدقيقين انما يكون اذا قال الله من مخترعات البشر اما اذا
 اعتقد انه من بدعات الله تعالى ودال على ما هو كلام حقيقة
 وقاية بذاته ولكنه ليس حقيقة قايمة بذاته تعالى بل هو صلا
 كيف المعزلة لا يكونون منبهم في الكلام والكرات
 الذين عبر عنهم بمتاخرين الاصحاب على ذلك ما اختاره من
 قدم اللفظ وان الترتيب نبينا لقصور الآلة امر خارج
 قدر العقل ومن يتسل ان يقاين ان يكون حركة لا تتأخر
 اخراؤه وانما يتأخر اخراؤه الحركة نبينا لعدم مساعدة الآلة
 بل كيف يتصور ان يكون الضمة القديمة القايمة بذاته تعالى
 والاصوات القايمة بتأتمده بالحقيقة حتى يصح ان يقاين
 ان تلك الاصوات قايمة به تعالى من غير ترتيب نبينا قريته
 لقصور الآلة انتهى كلامه وما اورد على صاحب المواقف اراء
 غير منه فمع لكن يروى عليه في بعض الاحتمالات كما ذكرنا
 نبينا سبق قوله نبينا في هذا المقام كلاما لا قد قلنا عند ذلك
 مع استقصا تفحص فارجو اليه ان كان كلاما غير متعلو

قادم
 في شرح العقائد يدل على ان الكلام هو غير العلم فانها قد
 من العلم فان الكلام غير معلوم لنا فقد تعلق به علمنا ولم
 تلك الصفة من ان ليس كلاما بل كلاما هو الكلمات التي
 رتبنا في ضلالتنا لا في مارتبة غيرنا فهو كلام الغويين
 وتوضيح ذلك انه لو كان الكلام عين العلم لم يتم تحقيق الكلام
 في اي موضع تحقيق العلم والتمسك بالعلم في العلم في العلم
 فطوره اما لطلان التمسك فلا يتم تحقيق الكلام في العلم
 صفة الكلام فان كلام غير معلوم لنا وليس كلاما قد
 علمنا كسابقا ان هذا انما يدل على ان صفة الكلام
 عين صفة العلم والتمسك في ذلك ان المقترن القائلين ان
 الكلام راجع الى العلم فيقول ان الكلام عين العلم المطلق
 بل هم يقولون انه قسم خاص من العلم وكون العلم المطلق
 من الكلام لا ينافي ذلك وليس كلاما هو الكلام الغير ليس
 كلاما قد مضى صديق انه في اي موضع تحقيق علم تحقيق كلامه
 توهنا واما وجهنا كلامه هنا على وجه يكون موافقا لا ذكره
 في شرح العقائد لانه لا يتقبل على ما مره كان معنى ظاهر
 كلامه ان كلام غيره قد معلوم له انه لا يكون كلاما في الكلام
 توهنا فلا قدم من هذا اختياره كلامه انه قد كلاما في غيره ليس

بمطابق

بمطابق **قوله** لم يصحح بان الكلام النفس عند الشيخ الاشعري
 مجموع اللفظ والعنى يكون ذلك الجرح قايما بما مره توهنا
 ان ما مره قايما به ان توهنا صفة رتبته في التوضيح بالعلم في
 حكم النفس فيكون صفة وينادي على ذلك قوله في توهنا
 والافاق في الظاهر عين عدم مساعده الا انه لان هذا امر
 فان الالفاه قايمة به توهنا من الرتب كائنا واما
 اراءه في كونه في الصور العلمية به انه قد نظر لان يرجع
 الكلام النفس الى العلم وهو ليس به بهم بل هو من باب
 المقترن فلا كان به سبب الاشعري ايضا ذلك لا ترفع
 التمسك به **قوله** راجع الى كلام صاحب المواقف
 خطي الرجوع بناء على المعنى ان ذكره صاحب الكلام
 المواقف وقد عرفت ما في **قوله** لا يستلزم يعني ان ارادة
 الوجود الكلام في الازل لا يستلزم وجود الكلام في الازل
 لوجوده ان يكون الوجود الازل متصفا على غير الواجب بل
 نشانه في تحقيق كلام الاشعري يعني ان كلام الاشعري
 لا يكون له وجه معقول عالم يثبت الى به التحقيق لان به
 الاشعري هو به التحقيق **قوله** بناء على انه حقيقة في الكلام يعني
 ان المتبادر من الكلام انما هو الكلام اللغوي واللفظي

قضى
 في شرح العقائد
 صرح بان الكلام

الكلام على هذه مجاز فاعلم ذلك ليس ان يكون هذا اللفظ الى
 ان بعد التام ويلات الاربعة يصير النزاع لفظيا بين اللفظين
قوله الا حيتاج العلم الى التام بل المذكور من حصره
 اربعة **قوله** يعني ان حيتاج العلم الى التام
 واحد الا خلافا بينهما يجب العبارة فقط قلت لا شيا
 من هذين الباعثين اراد قوله فان قيل الخ حاصل قوله
 فان قيل اثبات الحيتاج الى التام بل المذكور واما ذكره
 بقوله الكلام ليس الا في عدم الحيتاج اليه وحاصل اثبات
 ان من نظر الى العلم من احد هما ان التكلم صفة كائنه
 العبارات الواهية في الشريعة مثل قوله الله انما نزلنا

الاراء بالباعثين هما كون التكلم صفة كائنه العبارات
 الاربعة في الشريعة يعني ان هذين الباعثين ليسا بمتفقين
 ومعتبرين عند الله قد سسرهما المتقرر ان كون التكلم صفة
 كائنه فلا بد ان اراد بالتكلم ان التكلم بالفعل حادث
 والحادث لا يكون صفة كائنه له تعالى لان الحادث لا يكون له
 فيلزم عدم تلك الصفة الكائنية في الازل فيلزم النقص او

التكلم بالفعل كونه
 حصة معتبرة له
 كالسبب في

في الفعل كونه التكلم في صفة اعتبارية لا في صفة كائنية
 وان اراد بالتكلم التكلم بالقدرة الى القدرة على التكلم
 الى غير كون التكلم واجعا الى القدرة فالصفة الكائنية
 هي القدرة فلا يكون التكلم صفة اخرى من الصفات الكائنية
 عند الله قد سسرهما المتقرر اما العبارات الاربعة
 في الشريعة فلا بد ان اعلم الاندراج في العلم لا على اندراج
 في العلم الاتحالي بل على قوله قد بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
 صريح في الاندراج في العلم التفصيل العلم التفصيل حادث
فكلام الله المنزه عن حادثة حادثة **قوله** قد عرفت ان
 المراد الخ ان اراد ان مراد صاحب المواقف انه لا
 ترى لان رجوع العلم والاندراج للمقرر في ذلك بل يصير
 محل النزاع محلا آخر هو ان الصفات الكائنية لا تقع بل
 هي ايدى تأييدية بانه كما يقول في الصفات اوله يكون ايدى
 بل يكون عيناً له كما يقول اهل الحق بما حمله هذه التسمية
 لا يكون موافقا لمذهب الاشعر على ما مر سابقا في الاندراج
 في ان يقول ان الكلام النفس في ما يقول له الاشعر لا
 معقولية له بدون ان يرجع الى العلم وايضا قوله صاحب
 المواقف وترتب الحروف الالف انما هو فينا لعدم

اعلم ان التكلم في العلم
 في العلم كونه
 في العلم كونه

موضع

الآلة صريح في ان القايم بذاته قد هو في اللفظ لانه لم
 يحل على فرد اللفظ لم يكن لقوله وترت الالفاظ فينا لفق
 الآلة ولانه اذا حل على العالم بالالفاظ لم يكن للالفاظ
 فينا ترتب ايضا فلا وجه لبيان الفرق بينا وبين الالفاظ
 حلث نرجح وبناء على ترجيح المحس لا يكون فرد اللفظ
 قايما به بقه بل يكون القديم به بفتح هو فرد العلم على
 سابقا لا فرد اللفظ **قوله** لم يقل به الاشعري المشهور **قوله**
 بقوله زيادة الصفات الكمالية بقه على ذاته على كسيف
 الشرح في شرح قول المصنف المعاني والاجمال العقائد
 الزاوية عينا لكن مع ذلك نقل ايضا ان الاشعري يقول
 ان صفاته قد لا يهمل ولا يغفل ووجه كلامه بان مراده ان صفاته
 قد لا يهمل اي لا يكون عين ذاته ولا يغفل اي لا يكون غرا
 مبينا منفصلا بل يكون ذلك الصفات الكمالية قايمة بذاته
 نعم فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراد المحس من قوله لم
 يقل به الاشعري ان الاشعري لم يقل بالمغايرة بمعنى
 المباينة والانفصال على ما ذكره المرحوم قلت اذكر ما تعرض
 بقوله فان قيل يمكن ان ياتي لا يتوقف صحة على كون
 المغايرة بمعنى المباينة والانفصال حتى يترجم عليه ان يكون

لم يقل بل صحة كلام التعريف صغرية على كون التعريف ان لا يكون
 ذاتا ولا ذاتيا **قوله** ان الاشعري يقول به الغيرة في صفاته
 نعم لان نقله بان صفاته لا تتلوه على زائدة على ذاته بقه
 قايمة بذاته قد كان المحس يتوقف على كلامه وقال الطائفة
 الاشعرية قايما بذاته كذا القام لكن يتبين من هو ان العلم
 الاشعري صفة واحدة قايمة بذاته بقه لها صفات تعلقات
 الى المعلومات كما ان القدرة صفة واحدة قايمة بذاته بقه
 لها تعلقات الى المعلومات لان العلم عنده يحصل صور
 الاشياء في العالم حتى يكون قايما بالحصول صور الاشياء في ذاته
 بقه على ما يقول به بعض الفلاسفة من التسديد بين نسب
 الى الشيخ في الاثبات من المتأخرين **قوله** من الجواب
 المذكور ان من الجواب الذي ذكره الشيخ هناك يقول **قوله**
 وجوابها انه لا يشرع في اطلاق اسم القوان وكلام الشيخ
 بطريق الاشتراك على هذا المؤلف لما رت عند الختم في المعنى **قوله**
 يمكن ان يتبين ان الختم كما انه لا يمكن الاشتراك اللفظي
 كذلك يكون الكلام المنفصل بالمعنى الذي ذكره صاحب التوفيق
 بناء على ان المشهور في معنى الكلام المنفصل هو ان الكلام المنفصل
 معناه مدلول الكلام اللفظي لا الاسم من اللفظ المعنى

قوله

قول من المعنى المتعارف المعنى المتعارف للكلام هو اللفظ
 لا قول الكلام اللفظي لا يعمل ما يفهم من الجواب الذي
 ذكره الله في رد الوجدان الاولين للمعنى **قول** نقول
 ان يقول الكلام صاحب المواقف يشتمل على القول
 من ان المعنى المتعارف لان المعنى المتعارف للكلام
 هو قول الكلام اللفظي لا مجموع اللفظ والمعنى يكون
 ذلك المجموع قايما بانه تعالى واذا كان قايما بانه
 يكون ذلك المجموع انما به بانه حقيقة له فهو يكون انما يخرج
 بالقيام كما تخرج يكون ذلك القيام به بانه حقيقة له تعالى
 كما **قول** مراد صاحب المواقف هو ان يعلم حاصل كلام
 المحشى بانه ان مراد صاحب المواقف هو ان يعلم من
 الدين ضرورة ان ما بين الدينين كلام الله حقيقة
 يعني اوجه الله حقيقة لا يجازى ان هذا من ضروريات
 الدين فمن انكره كافر مطلقا ان سواء كان الحلقا الكلام
 على ما بين وقتي المصنف حقيقة او مجازا فلما قال لا يصح
 ان ما بين وقتي المصنف حقيقة ومجازا فلما قال لا
 وحقيقة هو المعاني يفهم من كلامهم ان ما بين وقتي
 المصنف ليس من مخلوقات الواجب جل شانه وموجداته

حقيقة بل ما هو من موجداته ومخلوقات الله حقيقة هو المعاني
 عليه اعتراض صاحب المواقف وهذا الاعتراض انما يتوجه اذا
 لم يتوجه بالكلية كما هو واما اذا اقول كما فعل الله بانه
 وكان صاحب المواقف تفتن به انما يعلم ان الله
 يقول الا ان الله بعد انما لم يوفى حقيقة ما ذكره يعني لم يكن بعد
 انما يعلم من وجه آخر بحيث يتفهم الاعتراض لكن انما يعلم
 المختار به ما ذكره صاحب المواقف بما علم او لم يعلم
 من وجهين كما ذكره المحشى قدس سره بقوله **شيء** **بقى** **المقام**
 وهو انه ان اراد من ما بين وقتي المصنف انتقوش الدالة
 على الانفاذ التي هي الكلام الله بانه فظاهر ان كلام الله بانه
 حقيقة ليس بانه انتقوش وان اراد ان ما بين وقتي المصنف
 من انتقوش لم يكن كلام الله بانه حقيقة بل هو قول ملك
 انتقوش كلام الله بانه بانه حقيقة بل هو قول ملك
 بين وقتي المصنف كلام الله بانه حقيقة يكون اطلاق كلام الله
 تعالى على ملك انتقوش محض من قبل اطلاق العلم لول
 على الدال لا ان يقال ملك انتقوش ان لم يكن كلام الله
 بانه حقيقة لكن آثر عليها احكام الكلام تعالى والله لا
 يكون من تلك انتقوش بدون العمدارة فلما انما كلام الله

شيء
بقى
المقام

نقول حقيقة يجب ان يكون الكلام امره شرعا
 عقلا لما لا يشترطه الله من الوجوه المذكورة في
 ما ذكره صاحب المواقف **قوله** قد عرفت ما قيل في
 المعنوية يقول الشرح وهو القدر من قوله انك
 انما يكون خارجا عن غرض المحقق قد رتب
 صاحب المواقف بحيث ينفذ عنه انما هو انما هو
 الترتيب ان الترتيب اللفظي انما يكون باعتبار
 الوجه الخارج لا باعتبار الوجه العقلي ايضا
 صاحب المواقف ان اللفاظ ليس فيها ترتيب باعتبار
 الوجه العقلي وفيه ان هذا الكلام صاحب المواقف
 على هذا الان قوله وترتيب الكلام صاحب المواقف
 على هذا الان قوله وترتيب الحروف والالفاظ انما هو
 فيما لعدم مساعدة الالة ياتي من هذا الترتيب لان
 عدم الترتيب في اللفاظ باعتبار الوجه العقلي
 ليس مختصا بغيره بل ياتي من هذا الترتيب
 فلا وجه لقوله انما هو فيما لعدم مساعدة الالة فلا
 به من الحمل على الوجه الخارج حتى يقتضي ما
 اراد ان ترتيب الحروف والالفاظ باعتبار الوجه

١٥٩ **قوله** انما هو فيما لعدم مساعدة الالة
 بمعنى ان الكلام يتعلق بكلام **قوله** وذلك ان كون الكلام
 اللفاظ الدالة على المعاني المقصورة منها ومقتضاه رتبة
 تواترت كون الكلام بمعنى التكلم بالفعل استعمال الفعل بمعنى
 خلق اللفاظ الدالة على المعاني المقصورة منها فالكلام بمعنى
 خلق اللفاظ الدالة على المعاني المقصورة منها قال الشرح
 عن خلق اللفاظ الدالة على المعاني الكلام لمعنيين احدهما
 التكلم وهو اللفاظ الدالة على المعاني وتاينها الحاد والالفاظ
 الدالة على المعاني وخلقها ما يتصف بالصدق والكذب في الكلام
 بالمعنى الاول دون الثاني ففي العبارة تشابح فالاول
 التام يقال ان الكلام عند المقابلة عبارة عن اللفاظ الدالة
 على المعاني وخلق اللفاظ الدالة على المعاني الكاذب صحيح
 والصدق يتبع ان يصير منه نفي الكذب في كلامه **قوله**
 لا يرتكب اصلا وان كان مستملا على حسن فان قيل ان الكلام
 لمعنيين احدهما ما به التكلم وهو اللفاظ الدالة على المعاني
 وتاينها خلق اللفاظ الدالة على المعاني والامداد ما هو المتصف
 بالصدق والكذب فانه الكلام بالمعنى الاول دون الكلام بالمعنى
 الثاني والكلام بالمعنى الاول يكون من قبل افعال الواجب

شأنه لا من قبل صفاته و ما هو من قبل صفاته انما هو الكلام بالبعث
 الثاني واما المتعبر به ان يكون صفات الواجب جل شانه
 على القبح و لم يثبت انه لا يجوز ان يكون بعض افعاله توه
 ما يترتب على الجادة توه مشتلا على القبح بل يراه اوقع كالتشبه
 فانه فعل مفضل و كذا السبوح المملوك و غيرهما لانه لا نزاع في
 ان الشبه و القبايح و اتقوا عالم الوجه و غايته في الباب
 ان الشبه و القبايح مستندة الى الاشياء العباد و عنه نعم
 بالذات و البرية و العوض على ما تقرر في معانيه فيكون ان يكون
 الكذب مستند الى الالفاظ الدالة على المعاني بالذات و الى
 الجواهر الذرية من قبل الصفات بالعوض و لا في ذلك
 فقلت في قبايل الجواهر الالفاظ الدالة على المعاني الكاذبة و بين
 الجواهر الشيطان الشغل على القبح و غيره من الامور المشتملة
 على القبايح مثلا المحرق يحل على النار حقيقة و على ما عمل النار
 بالجاز و بالعوض و كذا الشبه برجل على الشيطان حقيقة
 دون فاعله و اما الكلام الكاذب فكما انه يحل عليه كاذب حقيقة
 فكذلك يحل على موجد حقيقته لان الصادق و الكاذب يحل
 على المتكلم حقيقة لا جاز لان الصادق معناه بالعارضة
 راست كذا قول خود و الكاذب معناه در قول خود و ملو جاز
 الثاني

الجواهر توكلا ما كاذبا يلزمه جازم كاذب عليه توه حقيقة بل ان
 توه توه و هو محال ان يحل عليه توه حقيقة بل ان يكون كاذبا
 بحيث لا يكون فيه نقص بوجه من الوجوه على ما تقرر و توه
 ايضا من كان حكما على الاطلاق و قد راعى الاطلاق بحيث
 يكون جميع الوجوه ان تحت قدرته يحكم العقل بتمهيد بان
 الجواهر الكلام الكاذب من قبيل صحيح و ان كان ذلك الكلام الكاذب
 الذي يكون مشتلا على حسن لا يكون قبيحا و بعض الاوقات
 بالبنية الى بعض من لم يكن له قدرة كاملة و يكون قدرته مشوبة
 بالجواهر و اما من لم يكن قدرته مشوبة بالغير اصلا و يكون قادرا على
 و كذا على الاطلاق و حكما على الاطلاق فالعقل يحكم بان الكذب
 في كلامه صحيح و ان كان مشتلا على حسن او شرا فيكون كاذبا لان
 هو ان الكذب في كلامه توه من توه الفاعل و هو المقصود منه
 الراي المقصود به هو التصديق و الشبهة توه توه قوله المقصود
 مقصود المقصود و من دون الاعتقاد السقلى قوله انه اقل اجتهاد
 مقصود السيد المحقق يعني ان مراد السيد المحقق هو انه لا
 يلزم من كذب الكلام اللفظي مطلقا كذب الكلام النفسي
 لانه يجوز كذب الكلام اللفظي بدون كذب الكلام النفسي كما في التعريف
 الاولين و ذكرهما المحقق لكن يراه عليه ان الصورة الاول التي
 الثاني

الكلام الكاذب
 مستند على حسن

التي ذكرها المحقق لا يقيس القياس على ما لا يتوهم
 بجميع الاستنتاجات لا يوجب من علمه شيئا من احوال
 واما الصورة الثانية فلا تدفع بما قيل من ان الحروف
 مع قصد الالتفات بدون الاتفاق لا يولد سفسا وهو تدفع عنه
 لان بعض المختارين يوجد الحروف مع قصد الالتفات دون الاعتقاد
 ببدلوله كما في صورة الاستقار ولا يبعد ذلك سفسا بل الصورة الثانية
 تدفع بان يتي ان كل كلام لفظي فلا بد ان كان بدلوله
 مطابقا للواقع كان صادقا سواء كان المتكلم يعتقد بدلوله
 ام لا سواء كان يعتقد سفسا ام لا وبالجملة لا دخل للاعتقاد
 المتكلم في صدقه وكذبه ان لم يكن بدلوله مطابقا للواقع كان
 كاذبا سواء كان المتكلم يعتقد بدلوله ام لا سواء كان يعتقد
 سفسا ام لا ولا كان الكلام النفس عندهم بدلول الكلام اللفظي
 فذلك بدلول ان كان مطابقا للواقع كان الدال عليه صادقا
 وان لم يكن مطابقا للواقع كان الدال عليه كاذبا فلا يمتنع
 ان يفكر صدق احدهما عن صدق الآخر وكذا صدق احدهما
 عن كذب الآخر لان صدق الكلام اللفظي وكذبه تابع لصدق
 الكلام النفسي وكذبه كاذبناه **قوله** تدعوت ان بدلول الكلام
 اللفظي في هذه ان ثبتت من على ما لم يشهور من ذهب

لا يوجب من علمه شيئا من احوال
 لا يوجب من علمه شيئا من احوال
 لا يوجب من علمه شيئا من احوال
 لا يوجب من علمه شيئا من احوال

لا يشعري ان الكلام النفسي الذي هو صفة تارة هو الدلول المطابق
 للكلام اللفظي واما اذا كان الكلام النفسي عبارة عن العلم الاحمال
 ارتفع التماثل بين الفريقين ويصير النزاع لفظيا **قوله** فاعلم ذلك كانه
 اشارته الى دفع ما يتوهم من ان التقدير في هذه الالفاظ لا يمتنع
 فيه الا يرى ان الجاهل الاعلى والاحم والاشل وغيرهم من الخلق
 المتأقصد احيانا ناقص متحقق وهذا الهم ساقط كما قال المعلم
 الثاني الاول تام القدرة والحكمة العلم كمال في جميع احواله لا
 يرخل في احواله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والافات و
 العايات الطبيعية انما هي تابعة للضرورات الناجية انما هي
 نهال النظام التام انتهى وبالجملة ليس في الالفاظ نقص فقرر
 اصلا بل النقص التقصير انما هو من جهة القابل لا يعجز من جانب
 الفاعل اصلا ولا يحال في جهة تقصيره قال بهمن في تفصيلها
 محصل ان هذا التقصير قد لا يكون لعل او من البين ان ليس له
 الممكن في ذاته وانما في كونه ممكنة بسبب لاقى حاجتها الى الوجود
 بسبب ولا يكون التضاد بين شيئين في الوجه عليه ولا
 لكن كل كائنا من هذا سدا عليه ولا تقصير الممكن عن الوجه والوجه
 لذاته ونقصا من رتبته عليه ولا يكون التماثل محققا عليه لانه
 المحقق في قبول الاحراق عليه اذ كل ذلك ممكن في نفسه غير متماثل

المحقق
 لا يوجب من علمه شيئا من احوال
 لا يوجب من علمه شيئا من احوال
 لا يوجب من علمه شيئا من احوال
 لا يوجب من علمه شيئا من احوال

وطباع الارض او من الارضها لهذا نظائر مثل كون احد نباتات
 بعض المروج اوراقه بيضاء وبعض المروج اوراقه خضراء
 غاية القوة الغضبية مفرقة بالعقل وان كانت غير الخفة
 الغضبية فهذه نقصانات ليست بحال مفرقة من رتبة فان نقصان
 الارض من رتبة الواجب لذاته اكثر من نقصان الشمس عن
 رتبة وليس هذه العلة معتدلة باختلاف الكميات في ذاتها
 فلو كان النقصان في جميع الكميات منتزعا بالكلية لكانت
 واحدة كما ان كميات الانواع متفاوتة في ذلك كذا رتبة
 الاستحسان في الكميات الانواع ثم قال ان النقصان قد يكون
 من العادات المرحية لنقصان الاستعدادات العارضة
 للمواد لكن يجب انهما في الحركة واحدة دورية اذ لية ابدية
 يكون التغير والتبدل ايتاما لها لهما لهما الدور والتبدل
 هي ملزمة ان يكون للمواد استعدادات متعاقبة يكون كل واحد منها
 مائة اية كما هو معهما من العادات وعلى عرصة لما يوجد بعد ذلك
 يلزم من حدوث الحوادث علل غير متناهية فكل ما يصدر عنه نوع
 على وجه لا يتصور اكلها كما هو افعه والا لكان صدور ما يقص
 منه نوع ملزمة بالترجيح الرجوع على الراجح او ترجيح عليه لولا
 جل شانه يظهر بمرور الفيض وجود كل ما هو قابل لفيضه

من امره فيجب الرجوع كما يفيض عنه قوله جل شانه في كل عينه
 واما النقصان الواقعي عالم الوجود فكيف الامن بها فيقول
 ان في محلل او من جلية قصير في ذلك محلل كما تفصيله يكون
 ان يشير الى هذا قوله تعالى احصاك من حسنة فمن الله وما
 احصاك من سيئة فمن نفيك السر في ذلك ان الخيرة والوجود
 والشر هو العدم والوجود لا يكون الا ما يصاحبه من جلية جل شانه
 والعدم انما هو نقصان الفطرة الاصلية فكل خير وكال انما هو
 من الله الفيض وكل شر ونقص منه من طبقة المكنون من
 جانب الارض من جلية جل شانه قال انه يعلم ان يتبع عليه الصلاة
 للمقابل لذلك الكذب اعلم ان هذا اياتهم لو ثبتت الكلام
 النفس يكون اراء اعدائهم بانها في الحال ان الشهادة
 ان الكلام النفس عبارة عن بدول الكلام اللفظ فبدول الكلام
 اللفظ متعده متعده الكلام اللفظ اذ اجاز ان يكون الكلام
 النفس احدا مستقده فيكون ان يكون بعضها صادقا وبعضها
 كاذبا فاهو صادق يكون صادقا او ما هو كاذب يكون كاذبا
 اعدائهم الدليل على ذلك ان الله كان رجوعا الى الوجه الاول
 يمكن ان يبين ان الله نقص الدليل المستدل به مقدسه
 في قول الناقص لئلا يعلم ضرورة ان من علم شيئا امكنا ان يخبر

عنه لعل ما هو عليه حاصل منه ان لا يتم هذا على الاطلاق بل هو ان
 يكون الاجتناب لعل ما هو عليه محال بالقياس الى التوهم لا يستلزم
 المنقضى بما ذكره المستدل في الوجه الاول جعله بتاسد المنع
 فلم يلزم الرجوع الذي ادعاه الشئ **قوله** من المنع الظاهر
 يعني بتوجه المنع على قول الشئ لكنا نعلم ضرورة ان من علم
 شيئا كونه ان **لا** لعل ما هو عليه وتحرر المنع هو ما
 ذكرناه في آخر اجواب الشئ يعني ان جواب الشئ هو قوله
قوله اقول مرجع الصدق والكذب انما هو المعنى دون اللفظ الى
 آخره يكون جاريا في الوجهين لانه اذا كان مرجع الصدق
 والكذب يكون المعنى ويكون الكلام النفس عبارة عن قول
 الكلام اللفظي فلا يتصور كذب الكلام اللفظي بدون كذب
 الكلام الحقيقي ما في الباب ان يكون كذب الكلام اللفظي
 حادثا على صورت الكلام اللفظي وكذب الكلام الحقيقي
 قد يثبت على قدم الكلام النفسي الملازمة وعدم الانفكاك
 انما هو بين اصل كذب الكلام اللفظي وكذب الكلام النفسي
 لا بين وصف الكذبين اي القدم والحديث لانه يجوز ان يكون
 كذب احدهما قديما وكذب الاخر حادثا **قوله** لا ياتي في الحقيقة
 المعنوية بقول الشئ مرجع الصدق والكذب بل هو في المعنى

وقد عرفت ما فيه **قوله** وكذا انما يكون قد يبين ان القدم في الكذب
 مختص في الكلام النفسي لان كذب الكلام النفسي حادث لانه
 اذا كان الكلام اللفظي حادثا ما عد له كونه قدما يجوز ان يكون
 كذب احدهما قديما وكذب الاخر حادثا والملازمة انما يكون بين
 اصل كذب الكلام اللفظي وكذب الكلام النفسي لا بين وصف
 الكذب ايضه هو القدم والحديث **قوله** لما عرفت ان الكلام
 لا يقيم حادثا في ذاته بقوله الكلام اللفظي يكون حادثا ولا
 يكون قديما بذاته فلهذا يقال في قيام بذاته انما هو من قول الكلام
 وذكر المذاهب ان يكون قديما قديما بذاته **قوله** وهو بطور الجواب
 انما في الذي في الشرح حيث قال الشئ مع لو انصف بالكذب
 لكان كونه قديما عرفت في الحقيقة المعنوية بقول الشئ مع اقول
 مرجع الصدق والكذب انما هو في المعنى وقد عرفت ما فيه **قوله**
 في التعقل في من حيث المفهوم والحاصل ان حمل الباقى والتسري
 على الواجب على شانه من سبيل حمل البداهات لان ذلك قد
 ثبت ان يكون مصداق حمل الباقى والسري وقد عرفت فيما
 سبق ان القول بان الصفات الخارجية كونه له في الحقيقة
 ان مفهوم العالم والنفا وشماعين ذلك انه قد لا يظن
 زائفة على ذلك فلهذا يلزم ان المبرر عن هذه المفهوم يكون

قوله

وانه مفهوم البقاء السردي مفهوم البقاء السردي ايضا
 زائدة على ذاته فقد لكن الجوهرية هذه المفهوم عين ذاته وقد
 ذكرنا ذلك صريحا فيما سبق لكن قول الحاشي كان مراده نفى
 الزيادة في الخارج لا يخلو عن شيء لان المراد بعينه الصفة
 ليس انما لا يكون زائدة في الخارج لان كثير الصفات الحرة
 للشيء لا يكون زائدة عليها في الخارج كما الوجه بالقياس
 الى الملكات والتقدم وانما هو بالقياس اليها لا بال
 ان يتي ان هذا اسما في العبارة والمراد اوضح العلم
 ان الاسماء الازلي قال في المحصل مسئلة ذلك الحسن
 الاشهر واتباعه الى ان الله تعالى باق بقاءه بيقوم به
 وانه القاضي واما المحرمين الى نفيه الحق لنا المعقول
 من البقاء فحق يقضي ترجيح الوجود على العدم وهذا انما
 يعقل في حق ممكن الوجود وواجب الوجود لا يمتثل
 ان يكون رجحان وجوده على عدمه محلا لمعنى وايضا
 فذلك البقاء لا شك انه باق فان كان باقيا بقاء آخر
 لزم اما التسلسل واما الدور وان كان باقيا بقاء
 الذات التي فرضنا باقية به ذلك البقاء وكان باقيا بنفسه
 ويكون الذات باقية به مفقودة اليه فقلت انما

حقيقة الصفة وانه هو حال القابل ان يقول البقاء يحصل
 المحرم في الزمان انما في بقاءه حصول الجوهر في الزمان انما في
 البقاء لزم الدور اجتماع بان الذات لم يكن باقية حال الدهر
 ثم صارت باقية فوجب ان يكون البقاء زائدا والجواب انه
 معارض بان الذات كانت حادثة زمان الدهر ثم حال البقاء
 باقية حادثة ميلزم ان يكون الدهر في صفة زائدة وهو حال
 على ما تقدم فان قلت الدهر في صفة زائدة وهو حرج على ما تقدم
 فان قلت الدهر نفس حصوله في الزمان الاول قلت البقاء
 نفس حصوله في الزمان الثاني انما في البقاء ما لم يقدر
 سره في نفيه بقوله انما نه سلفه هو القول بنسب البقاء
 في الملكات ونفيه عنه نه نه قال الكعبى انما نه قوله البقاء
 صفة يقضي ترجيح الوجود على العدم في له المحرم الذي لا
 يستحق له ايضا فما يقضي ترجيح وجوده على عدمه فاذن
 نه الحكم ليس بما يقتضيه البقاء الا ان يكون الترجيح في الزمان
 انما نه التحقيق فيه ان البقاء مقارنة الوجود لا الزمن زمان
 واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل انما لا يكون زمانيا
 وانما الحكم يكون الحكم انفس من غيره فان لا يمكن ان يتي
 ازواجه في زمان او في جميع الازمنة كما لا يتي زمانه واقعه في مكان

زال بعد ان كان لانه الخرج من العدم الى الوجود عند الشئ لا
 الوجود بالعدم فانه مع ذلك ذكره بعض الاعلام من انه
 لقائل ان يقول ان الحدوث ضعف الوجود واما على انه عبارة
 من مسبوقه الوجود بالعدم انتهى ولا يتوجه على بعض الاعلام
 معتقده لانهم شئ لان النقص لما يتوجه لو سلم فرض ان الحدوث
 عن الوجود ولكن لان الحدوث عبارة عن الوجود وجواز
 ان يكون الحدوث ضعف للوجود وحيد في دفع النقص ايضا
 اذا كان الحدوث عبارة عن الخرج من العدم الى الوجود
 لم يتوجه النقص لان الخرج من العدم الى الوجود ليس نفس
 الوجود حتى يتوجه النقص المذكور في كل من غير الوجود
 والخارج فيه شئ لان ما ذهب اليه الاكثرون هو ان
 البقاء عين الذات كالوجود والعلم والقدرة ومعنى
 عين الصفات في الواجب جل شأنه على ما ذكرنا من انه
 انه جل شأنه باعتبار ذاته يكون هو مصداق حمل جود
 وعالم وابق وغيره بل مصداق حمل جود وعلم بناء على ان
 شأنه نفس الوجود ونفس العلم وكذا نفس البقاء ليس المراد
 انه جل شأنه نفس مفهوم العلم او العالم ونفس مفهوم الوجود
 او الموجود لان جميع المفهوم مستعرضة رايده بالقياس

الذي جلت له بل المراد ان ما يعبر عنه بالوجود هو الموجود وغيره
 من الصفات وهذات الواجب جل شأنه وكذا الحال في
 الانسان بالقياس الى زيد مثلاً لان الانسان الذي يكون
 ذاتاً له زيد ليس هو مفهوم الانسان بل المعبر عنه بالانسان
 وهو هو الطبع الموجود في الخارج الوجود الاستخاص في الخارج
 فالذي يكون ذاتاً له شئ ولا يكون رايده بالقياس اليه يكون
 ذاتاً له في الذهن والخارج جميعاً ولا معنى لكون الذات
 ذاتاً في طرف دون طرف لان الذاتية والعرضية انما يكون
 في نفس الامر لا باعتبار ظرف الذهن او الخارج وما ذكرنا
 ظهر حال قولنا ان العلم ان الله تعالى المذكور في الخارج لا يغير
 تنوجه لان الدلائل المذكورة تستلزم عين البقاء والآن
 البقاء عيناً يكون ذاتاً للموضوع فلا يكون رايده اصلاً يكون
 لان الذهن والاف الخارج وسجي في كلامه في مقتضى
 الشريك ان الوجود الحقيقي والوجود الحقيقي انما يعبر عنه
 بمفهوم الوجود الاثرية والوجود الوجود الوجود في
 الذهن والخارج جميعاً والفرض ان ما يعبر عنه بالانسان هو
 عنه مفهوم الوجود البقاء وغيره ما ذلك المعبر عنه عيناً
 له نعم في الذهن والخارج جميعاً واما المفهوم فليس عين بل

زائد مطلقا ومعنى كونه مضافا الى الذات لا لوجوده في ذاته
 لما جاز انفا كما ان في من ذى الذات في الذهن **قوله**
 لا يكون موافقا وحيث لم الموافقة ههنا الدليل الاول
 لم يوجب فيه وجوب الوجود والحال ان المصنف قد سبى
 قال وجوب الوجود والحال ان المصنف قد سبى قال وجوب
 الوجود يدل على سرمدية نفى الزايد وفيه ان المصنف
 ان المصنف قد سبى قال وجوب الوجود يستلزم عليه بوجه
 حتى يتبين ان الدليل الاول لا يوافق ما ذكره المصنف
 الله يستلزم عليه بوجه فقصه الله ذكر الدلائل التي ذكرها
 القوم في ذلك المطلب بغض تلك الدلائل موافقا لما ذكره
 المصنف بعضها لا يكون موافقا له وهذا لا يفي ان لا يصح
 نقل الدلائل القوم بحيث يظهر معنى كلام المصنف **قوله**
 لا يحصل عليك اخذ ان كلام المصنف حاصل ذلك المصنف
 ما يقدم من ظاهر كلام المصنف ههنا معنى قوله ونفى الزايد ان
 وجوب الوجود يدل على سرمدية وعلى نفى الزايد تلك السرمدية
 على الذات لا على نفى الزايد البقاء على الذات على ما علم
 انه فلا يكون الشرح موافقا للثمن وتوهمه ولعلنا لا نحل
 الخ توجيه كلام الشرح حيث ينفذ ذلك البحث في شرح

موافقا للثمن **قوله** لان اثباتها واثبات عدمها لا كما كانت
 السرمدية بمعنى الموحدة اذ لا بد ان كانت السرمدية اخص من
 البقاء فكان اثبات السرمدية مستلزما لاثبات البقاء لان
 وجود الخاص مستلزم لوجود الخاص العام لا كانت الدلائل
 على عينية السرمدية عدم زيادها الى على عينية البقاء فكان
 اثبات عينية السرمدية مستلزما لاثبات عينية البقاء اما
 قلنا ذلك لان كون البقاء اعم من السرمدية لا يستلزم
 ان يكون اذ كانت السرمدية عينا وغير زايده يكون
 البقاء عينا وغير زايده لان عينية الخاص لا يستلزم
 عينية العام وهو ظاهر **قوله** اما نقول للباق انما هو اخص
 به بطريق المنع وحاصله انه يجوز ان يكون البقاء عين
 الوجود الا انه لا يفي الذي هو زايده على ذاته فانه من ان الوجود
 لا سرمدية لا الوجود الحقيقي الذي هو عين ذاته فمضاه
 كون البقاء عين ذاته فانه اذا كان البقاء عين الوجود
 الا انه لا يكون عين الذات كما لو كان الوجود الا انه لا يفي
 شيئا ذلك قد عرفت ان معنى عينية الصفات ليس ان
 مفهوم الوجود والعلم والقدرة وغير باعين الذات
 بل الدراد ان ما يعرفه تلك المفاهيم يكون عين الذات

والموافق للثمن قوله لان اثباتها واثبات عدمها لا كما كانت السرمدية بمعنى الموحدة اذ لا بد ان كانت السرمدية اخص من البقاء فكان اثبات السرمدية مستلزما لاثبات البقاء لان وجود الخاص مستلزم لوجود الخاص العام لا كانت الدلائل على عينية السرمدية عدم زيادها الى على عينية البقاء فكان اثبات عينية السرمدية مستلزما لاثبات عينية البقاء اما قلنا ذلك لان كون البقاء اعم من السرمدية لا يستلزم ان يكون اذ كانت السرمدية عينا وغير زايده يكون البقاء عينا وغير زايده لان عينية الخاص لا يستلزم عينية العام وهو ظاهر قوله اما نقول للباق انما هو اخص به بطريق المنع وحاصله انه يجوز ان يكون البقاء عين الوجود الا انه لا يفي الذي هو زايده على ذاته فانه من ان الوجود لا سرمدية لا الوجود الحقيقي الذي هو عين ذاته فمضاه كون البقاء عين ذاته فانه اذا كان البقاء عين الوجود الا انه لا يكون عين الذات كما لو كان الوجود الا انه لا يفي شيئا ذلك قد عرفت ان معنى عينية الصفات ليس ان مفهوم الوجود والعلم والقدرة وغير باعين الذات بل الدراد ان ما يعرفه تلك المفاهيم يكون عين الذات

مكتبة
مكتبة
مكتبة

الذي هو عين ذات واجب الوجود، اما ان يتحقق فقد اذ لا
 فعل الا ان لازم المظهر على الثاني لازم الترجيح بلا مرجح لان
 نسبة جميع الاعداد اليه واحدة فترجح الاثنين اقل من
 على باقي الاعداد وترجح بلا مرجح وارجح فحقين الاول
 الذي هو مستلزم للمطابقة انتهى بالقاطع بيان
 نسبة جميع مراتب الاعداد فوق الواحد هو ما ذكره
 ووجهه عبارة به ادفع ما يوق ان الشئ الذي
 ثبت بالبرهان هو ان يكون حقيقة وجوب الوجود حقيقة
 للوحدة وهذه الايات التي تتحقق لان وحدته جل جلاله
 ووحده وسائر الصفات الكائنة عين ذاته لان
 الواجب باليقين لذاته وجوده او وحدته او غيرهما
 من الصفات كما هو المشهور عند الجمهور وحاصل
 الدفع ان المراد من امتضاء الوحدة هو انه موجود
 بلا شريك لا امتضاء شئ شيئا اخر او نفسه ايضا
 عرف الوجود والفرق بينه وبين ما ذكره قبله
 بقوله ايضا حقيقة وجوب الوجود ليس بالاعتبار
 اخره البرهان في وجوب الوجود في السابق ايضا
في وجوب الوجود في السابق ايضا في نفس الوجود

ويكفي تحقيقه في السابق
 جمع بين الوجودين لانه
 جعل في نفسه دليله
 كما امر الله سبحانه

البرهان واحد في كلتا الصورتين قوله من لوازم نفى
 الكثرة الوحدة على قسمين ايضا ما يمكن سلب الكثرة من
 لوازمه مثل ما يوق زيد وعمر وواحد فزيد وعمر ويكون برهنا
 برهنة الوحدة بينهما ومنه صوب سلب الكثرة هو زيد وعمر
 لان الاثنين المشترك بينهما هو جهة واحدة وهذا الاعتبار
 يسببها الكثرة فليس الكثرة عنها بهذا الاعتبار من لوازم
 الوحدة لان سلب الكثرة متاخر عن تحقق ذلك الوجود
 المشترك بينهما فمقتضى القسم من الوحدة لا ينفك عن الاشياء
 التي لها كثره لولا اعتبارها كالعقد فان فيها كثرته لان
 لها جيب وفصلان ايضا ما يمكن الوحدة من لوازم سلب
 الكثرة وتلك الوحدة هي الوحدة المطلقة والعرف التي لا توجد
 الممكنات لان كل ممكن زوج تركب من الوحدة التي هي الممكنات
 بالتحقيق هي التماثل وليست وحدة حقيقة الوحدة الحقيقية
 هي ما في الواجب جل جلالته وتلك الوحدة الحق قوله من لوازم
 سلب لانه ما لم يتحقق سلب جميع وجوه الكثرة واتساعها لم يتحقق
 الوحدة والعرف الحق ما لوجوده العرف الحق من لوازم سلب
 الكثرة بهذا المعنى ايضا ايضا لان الوحدة الحق العرف البسيط
 من كل وجه عين الواجب جل جلالته فلا يكون لازما معلولا

شيء وجودي لا يدين بطلان في نفس الامر بل لا يدين بغيره
 عندنا تلك الوحدة المحضة الالهية بسبب جميع حركاتها
 عنها **قوله** وايضا حقيقة الوجود المحض لا يمكن ان لا يقتض
 عدم كثرة الاضافات الى الاخر فان قيل عدم كثرة الاضافات
 وانما كان يطلب عليه وجوب الخضم لا يسلم عدم كثرة الاضافات
 فلا وجه لطريقه قلت هذا البرهان يستلزم بطلان امرين هما
 ان يكون حقيقة الوجود المحض مقتضية للمكانة واما ثانيا
 لا يمكن مقتضيه راسا لا لكثرة ولا للوحدة ويطال ان كل
 من الاحتمالين قد علم من كلام المحققين انهما متناقضتان
 وهما ان حقيقة الوجود المحض بل هي مقتضية لعدم كثرة الاضافات
 بذهابها وان عدم كثرة الاضافات ثابت لها باقتضاها لغيرها
 فربما لا يقتضيانا تمام استلزام ابطال اقتضاها لغيرها لو
 اقتضى الغير كان اقتضاها ترجع الى اقتضا حقيقة الوجود المحض
 فتبين الاول وهما ان يكون مقتضى لعدم كثرة الاضافات حقيقة
 الوجود المحض بل هو الجدل اقتضا عدم كثرة الاضافات لم يكن كذا
 قياسا صريحا **قوله** وبالجملة جميع البراهين اثباتية
 الواجب يعني جميع براهين التوحيد يتوقف على مقتضى
 احد هما كون الوجود وكذا الواجب معنى احد اشتراكا معينا

لا يقتضيه الا في كون الوجود معينا لا يتوقف على اطلاق الوجود
 والواجب مع انه لا يتوقف على حقيقة الوجود بل هو كون الوجود
 معنى واحد اخصا بسبب معنى قد مر في بحث الامر العامة بينهما
 كثيرة على كون الوجود معنى واحد اشتراكا معينا **قوله**
 بانه انما صار امتحان الشياطين الظاهر من هذا الكلام
 ان هذه الشبهة مما اياه ابن كثره ليس كذا بل لا يمكن
 الشبهة المذكورة في كتب الشيخ وغيره ايضا يمكن ان يقال ان
 من الابهار الاظهار ونسبة الاظهار اليه وان كان غرضه
 مظهر لما لا يتوقف على تلك الشبهة وكثرة كثرتها **قال**
 اتول هذا من قبل اشتباه المفهوم باصديق لم يقتض مع
 اوردوا الشبهة ان يقال ان وجوب الوجود وكذا الوجود وكذا
 المحذور وكذا الواجب لم مفهوم وما يعبر عنه بهذه المفاهيم
 انما كان ليس للشيء ولا للعقول ادراك كنه الواجب
 حلت زملا يحصل في العقول والنفس اس الالهية
 المفاهيمات وهذه المفاهيمات يكون معبر عنها في
 الواقع والكلام انما هو في التعبير عن هذه المفاهيمات في
 هذه المفاهيمات لان من قال ان وجوب الوجود وكذا
 الوجود عين لا يتولى ليس مراده ان مفهوم الوجود ومفهوم

١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

الوجه بعين الحق ان هذه المفاهيم متخللة للعقل اذا عرفت
 ذلك فاعرف ان غرض المستدل بر ان المعرعة بمفهوم الوجه
 الوجه بمعنى واحد بناء على نفى الاشتراك اللغوي قد لا
 المعنى الواحد لا يخرج من ان يكون حقيقة شخصية متصفة
 به انها او يكون تشخيصا بعدتها او حقيقة كلية يكون لها
 افراد وتخصات زائدة فعلى الاول لا يتبع التعدد على
 الثاني فلا يخرج اما ان يكون طبقا لزمية او حسمية
 او لانه او لا اذكر بل يكون طبقا لزمية فعلى تقدير كونها
 لزمية او حسمية يكون لها تشخيص زائد معين زائد
 فذلك المعين الذي يستلزمه احد الفرضين عن الآخر
 لا يخرج من ان يكون معللة بتلك الطبيعة الكلية او ملازمها
 فلا تقراء ان كان معللا بما يتفصل فلا وجوب بالذات
 وعلى تقدير كونها طبقا لزمية لزم ان لا يكون الواجب بالذات
 واجبا بالذات في مرتبة الذات فان قيل لا يشترط ان يقول ان
 طبقا لزمية او حسمية لزمية او حسمية ويكون لها افراد
 متعينة ويكون طبقا لزمية كل فرد ذات ذلك الفرد زائد
 بالنظر الى الطبيعة الكلية فلا يلزم المحذور اطلاقا
 بناء على ذلك الفرض يكون كل فرد منها لهية كلية معين

المستدل
 لا يمكن ان يكون
 الا كما ان يكون

وكل شيء يكون له مرتبة كلية معين يكون تعيينه بربا بنية
 ان تلك الطبيعة الكلية تلابد له من تلك الطبيعة الكلية لا يجوز ان
 يكون ذات ذلك الفرد المعين لان الشيء لا يجوز ان يكون
 ذات ذلك الفرد المعين لان الشيء لا يجوز ان يكون
 متصفة بتعيينه فيكون ان يكون العلة لا طبقا لزمية
 فذلك المعين او اخر فعلى الاول يلزم الاخصار وعلى الثاني
 يلزم ان لا يكون ما فرض واجبا بالذات واجبا بالذات
 وبما قلنا الشيء الذي له مرتبة كلية معين تشخيص لا يجوز ان
 يكون تعيينه وتشخيصه نفسا بل التشخيص الثمين يكون
 جزاءه لا يصح ان يكون الشيء متعلقا بمرتبة بوجهه **قوله**
 ان يتحدس بوجهه الوجه الحقيقي سبب ملاحظة الموجودات
 بمعنى ان مفهوم الوجه لا كان مشتركا معنويا بين الموجودات
 فيكون مفهوم الوجه بمعنى واحد مشترك بين الموجودات
 والمفهوم الواحد لا يجوز ان يكون ما زاد معان مختلفة
 لانه لا يكون مفهوم الواحد الا بما زاد معنى واحد لان العقل
 بربية يكلم بان الامر المتخالف المتباينة من حيث انها متخالف
 متباينة وباعتبار محض ذواتها المتباينة لا يكون متباينة
 ومبدأ او مستلزم ما حصل معنى واحد بعدية من العقل

بل المقوم الواحد لا يمكن ان يشترع منها الا اذا كانت تلك
 الامور شتملة على امر واحد يكون شتملة على تلك الامور
 المختلفة او يكون تلك الامور متشعبة ومرتبة الى امر واحد
 او امر مشترك بينهما ويمكن ان يتيقن ان الوجوه وكونها الوجوه
 لا كان مشتركة كما معنوا فيكون معنى واحد مشترك على
 الموجودات ولا يصح ان يكون خصوصية شتملة على تلك
 لها مدخل في ذلك المقوم الا ترى ان الا لا يصح ان تراعى
 من المقدمات المتباينة بل ان يكون شتملة على من الخصوصيات مدخل فلا
 ان تراعى العقد لا شتملة بل ان يكون ما اذا كان المعنى امرا اخر فاما
 المتباينة من اقسامها المشتركة الموجودات الممكنة بناء على انه لا يكون شتملة على تلك
 وقد سئلنا عن ذلك المقوم لا يصح ذلك الامر الا امر واحد ايضا لانه لا يمكن اشتقاق امر واحد
 الى امر مشترك لانه لا على سبيل التباين بل الالفة الى الالاف
 سبيل التعاقب التعقيل لانه اذا فرض ان امر واحد
 يكون مشترك الى امرين فنقول لا يخلو من ان يكون مشترك
 شتملة من ذلك الامرين لها مدخل في ذلك الامر المشترك
 او لان كان لها مدخل فكيف يتصور وجود ذلك الامر
 المشترك به انما وان لم يكن شتملة من الخصوصيات مدخل فلا

في الخارج شيئا بينهما لا يكون ذلك بل يكون له في الخارج وفيه
 القسم تقسيمين احدهما لا يكون في ما بين اخره اشتقا
 اصلا واما بينهما لا يكون في ما بين اخره اشتقا اما في وجود
 بعضها الى بعض اخره في صف من الصفات غير الوجود او
 في الآثار والافعال وعلى جميع التقادير يكون الاخره
 يرتبط بعضها ببعض ويتفق بعضها من بعض بحيث لا
 ينقسم حال بعض بدون اخره كما في اعضاء حيوان واحد
 كالاشان مثلا فان من علم التفرع عرف انه لا ينقسم الى
 بعض اعضاء الانسان الواحد بدون بعض اعضاءه والذات
 يتألف من بعض الاعضاء يتألف بعض اخره وليتد بالذات اذ
 عرفت انه تعالى علم ان من لا خط العالم من اول الجزء الى
 اخره كجدان فيما بين اخره اشتقا بحيث يكون جميع
 الاخره في سلسله واحدة والذات تعالى بعضه ان يجمع
 العالم بمنزلة حيوان واحد واخره بمنزلة اعضاء الواحد
 حيوان واحد اما الاستدلال بوحدة العالم على احدى
 الى العالم هو ان اخره العالم لما كان بعضها مرتبطا
 بعضه بحيث يكون جميع الاخره في سلسله متصلة والذات
 كثيرة الفرائد المصاحبة بحيث يتفرع العقل والافهام

وتخرج عن بيان ان الفرائد ان الاقسام علم الجسد ان يعلمها
 وضاعتها لا يكون الا واحد ولو لم يكن صانعها واحد لما كان
 العالم واقعا على هذه الاشكال بل لما كان في خلل فاعلم ان
 محل تفرعها لو كان فيهما الله الا انه لفظة متغيرة اما
 ذكره القوم في اثبات علم الواجب جلت شانه من ان تعالى ال
 المحكمه المتقنه يعلم بالجهه سر انه عالم قال الله فيكون اشتقا
 خاصا بحيث انه في الجوار حاصل الكلام ان شاء الله ان لم يكن تقصلا
 بين ذات الواجب ومفهومه فيلزم احتمال قسم اخره المشتدل
 لا يجوز نقلا بل ان يقول لا يكون تعيين الواجب غير المتقنه الواجب
 ولا معللا بها ولا لازما ولا لا يار منفصلا بل يجوز ان يكون تعيين
 كل من الذاتين في ايتما بان يكون تعيين كل منهما في ذاته فقط
 وهذا اشتق خاص بالنظر الى الشقوق التي ذكرها المشتدل **وله**
 لا يقصور انفصال بين الذات ومفهوم الواجب ذلك لانه
 اذا كان المراد بمفهوم الواجب المجرى بمفهوم الواجب الاثر ابي
 في لا يقصر انفصال بين طبق الواجب بينهما المعنى وبين ذات
 لان البرهان تدحك بان فرد الواجب لا يكون الا في طبق الواجب
 لان هناك طبق الواجب الا ان لم يلحق بها العوارض التي رجت
 عن تلك الطبقه فيحصل الفرو **وله** مفهوم الواجب الاثر ابي

كون العلة والمعلول موجودين في الخارج او في نفس الامر غاية
 ما في الباب انه كان المعلول موجودا في الخارج يكون تقدم العلة
 على المعلول بالوجوب بحيث وجوده الخارجي ولو كان موجودا في نفس
 الامر دون الخارج يكون تقدم العلة على المعلول بالوجوب بحسب
 ذلك النوع من الوجود لا الوجود الخارجي ايضا فلا معنى لقول
 الشئ ان تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب فاما على
 تقدير كون المعلول موجودا خارجيا او انزلت منه انتقال
 ان المعين اذا كان متقدما بالوجوب على الوجوب فالوجوب
 السابق ان كان عين الوجوب الواجب اللاحق لم تقدم
 الشئ على نفسه وان كان اثره تنقل الكلام اليه ونقول لا
 نعلم ان يكون بينهما لزوم ام لا الا ان الكلام يلائم اما
 التسلسل او تقدم الشئ على نفسه فالاول على عدم الاتفاق على
 لزوم تقدم الشئ على نفسه **قوله** وان كان المعين بالوجوب
 الخ النظر من هذا ان مراده من اليقين المعين المعين
 لا يقين ما لان كون يقين ما مستندا الى الوجوب لا يجب
 نفى التكرار بل الموجب لنفي التكرار انه لو كان المعين المعين
 مستندا الى الوجوب لما كان الوجوب لا يتحقق بدون ذلك
 المعين فلو تحقق في آخر للوجوب غير ذلك فهو يلائم **قوله**

المتعينين في ذلك **قوله** الا في الخارج ان يكون الشئ الواحد شخصيا هو
 محال **قوله** وكذا المنع الثاني حاصل المنع الثاني هو انه لا يلزم
 من تقدم المعين بالوجوب على وجوب الذات تقدم الشئ على
 نفسه لان ههنا وجوبين احدهما وجوب المعين والاخر
 وجوب الذات فالمتقدم هو وجوب المعين المتأخر هو
 وجوب الذات فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه لكن لو نقل
 الكلام الى وجوب المعين كما ذكرنا فيلزم تقدم الشئ على نفسه
 او التسلسل لانه في المنع الثاني ايضا **قوله** لان وجوب الذات
 ليس الخ حاصل ان وجوب الذات ليس للمعين وجوب
 وجود الذات لان معنى وجوب الذات هو ان وجودها واجب
 بالذات لان بدون وجوب وجود الذات يتحقق نعدام
 الذات وههنا وجوب وجود الذات عبارة عن الوجود
 المتأكد الذي هو الوجود الحقيقي فوجوب وجود الذات هو
 الوجود الحقيقي وبدون الوجود الحقيقي لا يكون الا العدم
 فلو كان وجوب وجود الذات الذي هو الوجود الحقيقي
 معلوما لم يلزم تقدم الشئ على نفسه **قوله** وان راو بالمعين
 الواحد المعين قد عرفت ما ينه قد ذكر **قوله** فجاز انفكاك
 المعين اي جاز انفكاك المعين المعين عن الوجوب

من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب
 من المتيقن بالواجب

فيجوز وجوده المتيقن بدون الوجوب بما جعله
 المتيقن بدون الوجوب ممكن فيلزم خلاف المفروض **قوله**
 ولعل للزوم شيئا بالتلازم عندنا حاصلا ان يستدل
 المستدل لا يكون مبنيا على وجوب تحقق التلازم بين الوجوب
 واليقين حتى يحتاج المستدل في اثبات التلازم بين الوجوب
 واليقين الى ان يقول ان لا يجوز وجود المتيقن بدون الوجوب
 ولا وجود الوجوب بدون المتيقن حتى يتوجه عليه ما اورد
 الشئ بل يكون مبنيا على وجوب اللزوم لانه لو لم يكن بين الوجوب
 واليقين لزوم صحيح وجود احدهما بدون الآخر فيجوز وجود
 المتيقن بدون الوجوب وهو مستلزم المكان ما فرض انه واجب
 فيلزم ان يكون بينهما لزوم وفي نفس اللزوم يكفي جواز وجود
 المتيقن بدون الوجوب ولا يحتاج الى تعرض جواز تحقق
 الوجوب بدون المتيقن حتى يرتد ما اورد الشئ وفيه نظر
 لان الشئ لم يستند عند اللزوم بالتلازم لان المستدل اذ
 في دليله جواز تحقق المتيقن بدون الوجوب وكذا جواز تحقق
 الوجوب تحت الشئ يتوجه على ما ذكره دليل المستدل ما ذكره
 المحشى يكون دليلا آخر لانه سقط بعض مقدمات دليل
 المستدل بل سقط المقدمات التي هي مناط لوجوب الشئ وما

ذكرنا فلو ان امر الاستنباه سلك في دليل اعتبار كل الزوم
 والتلازم حاصل ان يمكن اثبات اللزوم بين الوجوب واليقين
 وكذا يمكن من اثبات التلازم بينهما ما ذكره المحشى بان يتق
 يجب ان يكون بين الوجوب واليقين لزوم لانه لم يمكن
 بينهما لزوم يلزم جواز وجود احدهما بدون الآخر فلا بد من ملته
 لمقارنته احدهما للآخر فاما ان يكون ذلك العلة الى آخر الكلام
 وان يتق يجب ان يكون بين الوجوب واليقين تلازم الا
 يلزم جواز وجود احدهما بدون الآخر فلا بد من ملته لمقارنته
 احدهما للآخر الى آخر الكلام فان قيل اذ لم يكن بينهما تلازم
 فلا يلزم جواز تحقق احدهما بدون الآخر جواز تحقق اللزوم
 بينهما فلا يصح ان يجوز تحقق احدهما بدون الآخر فثبت التلازم
 لغيره ان احدهما ان يكون احدهما التلازم بين علة للآخر
 فانهما ان يكون التلازم زمان معلولين لانهما لثبات الثاني
 لا يقتصر هنا متعين الاول وح لا يمكن تحقق اللزوم بدون
 التلازم **قوله** ولا عفا في توجه نظر الايراد الذي اورد
 الشئ على الدليل الاول ذلك الايراد هو ان يتق لا يجوز ان
 يكون في الوجود اجبا بالذات يكون بينهما جواز لا يكون
 متعين كل منهما بالذات في المفروض ان يقول ان اريد اليقين الخاص

الوجود بالذات **معنى** ان الواجب بالذات لا يكون اخر اصلا
 لا ذنبيا ولا خارجيا للثمة المنفردة الواجب حاشا انه يقدر على
 ان لا يكون له كثرة قبا بالذات وهي الكثرة التي يكون باعتبار الرب
 من الاخر سواء كانت ذهنية او خارجية وكثرة مع الذات وهي
 الكثرة التي يقدر باعتبار المحيية والوجود وكثرة بعد الذات
 وهي الكثرة التي يقدر باعتبار الانقضاء الى الذات الصفا
 الكمال فاذ انبغت الكثرة عند تعاقبها انفسها ثبتت
 احدىة لكن المقصود من كلام المحقق انه ان اثبت
 الاحدية اما هو يتبقى الكثرة باعتبار الاخر ان الكثرة قبل
 الذات فقط فتأمل **اعلم ايضاً ان الوجود يجب ان يكون عين**
الوجود وكلام الشيخ في الاثبات بل على ان الاحدية هي
 عدم قبول القسمة الى الاجزاء الخارجية والصفات القايمة
 بذاته وعدم التخليل الى المحيية والوجود فلا بد لاثبات الاحدية
 من نفي الكثرة الثلثة كما ذكرنا نفي الكثرة الثلثة المذكورة يمكن
 بان يقال ان واجب الوجود يجب ان يكون عين الوجود لانه لو
 لم يكن عين الوجود لم يكن الوجود في مرتبة ذاته وما لم يكن في مرتبة
 ذات شئ فثبت انه لا يكون الا من علم فلا بد لثبوت الوجود
 له من علم تلك العللة اما اية وهو يدرك ان الشئ بالذات لا يمكن

والكثرة المنفردة
 عين الواجب
 جل شأنه يقدر
 على اقسام ثلثة

واعلم ايضاً انه

بمقدور الوجود لم يقدر ان يكون على شئ ما من الاشياء او غير ذلك
 فيلزم ان يكون ما فرض انه واجب بالذات لا يكون واجبا
 بالذات فاذ ان يعلم ان يكون نفس طبق الوجود فلا يكون
 هناك محيية ووجود بل نفس الوجود فقط وبعد ذلك نقول
 لا يقدر على طبق الوجود التقدير باعتبار حصول الخيرات
 لها كما مر ولا التكرار باعتبار الاخر مطلقا كما في ذهنية
 او خارجية لانه لو فرض ان الاخر اعلم ان يكون جزءا
 غير ما لان الشئ لا يقدر ان يخرجهما فذلك الجزء الذي
 يكون غير طبق الوجود وخرجهما لا يكون متقدما بالوجود
 التعلق على ما هو جزؤه فيلزم جواز تقدم الشئ على نفسه
 فلم يبق الاخر مطلقا واما اثبات عينية سارصفا
 الكمالية في الوجود فقد عرفت سابقا فظهر بما ذكرنا نفي
 الكثرات الثلثة واستدل المعلم الثاني في العقيدة
 على نفي اتركيب الواجب لانه ان كان واجب الوجود لا ينقسم
 باجزاء القوام مقدريا كان او معنويا او الالكان لكل جزء
 منه اما واجب الوجود واما يخرجه واجب الوجود وهو تقدم الذات
 من الجمل فيكون الجمل بعد من الوجود انتهى كلامه واعلم
 ان حاصل الشئ الثاني ان كل ما هو جزؤه الشئ حقيقة لا

كلمة

كالاخر والمقدرة فان خشيها لا يكون الا سمي كما تقرر
 من جهة كماله يكون متقدما بالوجود بحسب العقل على ما هو
 خروفا فاذا فرض ان غير الواجب يكون خروفا فلا بد ان
 يكون ذلك الغير متقدما على ما هو خروفا بالوجود وكون
 اقرب الى الوجود بالقياس الى ما هو خروفا مع كون ذلك
 الغير ممكنا لان المتشعب لا يكون ان يكون خروفا بالوجود
 خارجا فيلزم ان يكون الممكن متقدما على الواجب بالذات
 بالوجود ويكون اقرب الى الوجود بالقياس الى الواجب
 بالذات الخالي بالزمان قائم على خلافه ايضا او فرض
 ان الشيء يكون واجب الوجود فلا معنى لكونه شيئا اخر
 اقرب منه الى الوجود لانه ليس شيئا اقرب الى الوجود من الواجب
 بالذات لان بسبب الوجود الى الواجب بالذات بسبب الذات
 بناء على عينية الوجود في الواجب بالذات ولست الوجود الى
 الممكن بالذات في العوض الخارج من الذات لتعلقه بغير الذات
 وكون وجود الممكن بالذات امر اغريبا مستغابا من
 الغرابة وان الواجب بالذات يكون اقربا مقدارا بغير
 السطحات لان الاخر والمقدرة لا يكون الا المتصل
 الواحد والمتصل يلزم ان يكون جسما جسيما لا مكانا

لزم

نسيم

الاطلاق

مطلقا في ان غاية الظهور لم يتصور لبيان مطلقا في
 وتصور لبيان مطلقا ما هو حق المطلق وما هو حرام
 المعلم الثاني انه يقع منه ما هو عليه المحقق انه في
 رساله اثبات الواجب كيدية بعد نقل كلام المعلم
 الثاني بقوله انما به الكلام مطلقا **الواجب** خروفا التحليلية
 للشيء ليس لما تقدم على الشيء لان ذلك الشيء بسيط لا
 يسبق وجوده فذلك الاخر فذلك الاخر او اجزاءه فذلك
 فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الوجود الخارج انتهى وجه الدفع
 فانه لان كلام المعلم الثاني منزل على ما هو خروفا حقيقة لا سمي
 خروفا عليه ما هو قائم بعد ذلك نقل الجواب الذي ذكره
 صدره المدققين وتبعين المدققين واجابهم بغير تردد
 قد رد ذلك الجواب بقوله القول بان ذات الواجب لا
 التحليلية تقدم على البسيط بمعنى ان العقل اذا ساس
 الكل وذلك الخروفا الى الوجود بحسب تقدم ذات الخروفا عليه
 وذلك لا ينافي في تناخر وصف الجزئية عنه فذات **الواجب** مقدم
 وصف الجزئية متناخر لا ينافي باثبات ذلك المطلب لان يفرم
 ذات الجزئية التحليلية امر يتشعب العقل بعينه الوجود من النقل
 فان اريد به انه هذا المعنى فهو ليس متقدما على المتصل بالوجود

اولا

في رساله اثباتات
 في رساله كماله في الحقيقة
 والذات

الخارج ان اريد ما قد عدا الجزء وما انخرجه منه فذلك
 المتصل بنفسه فلا يتقدم على نفسه انتهى بالتحليل المتصل بالجزء
 ما لم يتصل الى الاخر او لم يكن هناك الا اذ اعادة لا اذ
 واذ ان فصل الى الاخر فقد انقضت الذات الواحدة
 وحدت الذات المتقدمة فلم يتحقق ذات واحدة شملت
 على الذات المتقدمة وبعد تلك الذات قال فذلك
 الرسالة ويمكن الاستدلال على هذا المطلوب بان لما كان
 الواجب لذاته هو الوجود المتناهي كجزء التحليلي اما وجود
 تناهي او امر اخر وعلى الاول يلزم كونه واجبا لذاته بناء
 على سبق وعلى الثاني يكون ذلك الجزء ممكن لذاته لان
 ما بعد الوجود المتناهي لا يكون واجبا وقد تقدم من ان
 الجزء التحليلي لا يخالف الكل في الحقيقة قال فلهذا
 في استحصل العلم ان الماء والحر مثلا لا يصلح ان يكونا
 وحدهما اتصال حقيقة فان الموضوع المتصل بالحقيقة
 حسب بسيط يتفق بالطبع انتهى والحكماء وروايتهم
 فيتمتعوا طرس بان الاخر الفرضية لتلك الاحسام
 تشارك الكل في الحقيقة وتشاركه باقي الاخر فيها
 عليها من الاخر في الاتصال ما يصح على ما اذا اعيد

هذا فحقه ان يتصور بالكون لجزء تحليلي يلزم ان يكون له
 جزء خارجي لما مر فكون الواجب لذاته متفقا الى الجزء
 الخارج متفقا بان الملازمة ان ذلك الجزء ان كان
 وجوده استاكدا كان واجبا لذاته فيكون موجودا اما الفصل
 لاجزاء تحليليا مع انه يلزم تقدم الواجب ان كان غير
 الوجود المتناهي كونه ممكن لذاته متغير الكل بالحقيقة
 فيكون جزءا خارجيا لانه لا تحليليا مع انه يلزم منه تركيب
 الواجب من الممكن انه هو تحقيق ما قاله المعلم الثاني
 انتهى بالفاضة في شئ وهو ان النزاع انما كان في
 تقدم الجزء التحليلي على الكل لان المعلم الثاني لما ادى
 ان الواجب لو كان له جزء للزم احد المتحدين اما تقدم
 الواجب اما اللاحقية المذكورة فالعرضي عليه بان
 اللاحقية لا يلزم على تقدير كون الجزء جزءا تحليليا
 ذكره المحرم يلزم منه اثبات تلك المقدمة المنسوبة للعرض
 بحال وايضا لا يتحقق على المنقح ان هذا التوجيه بعيد
 كل البعد عما لا يعلم الثاني وايضا ذكره بقوله وقد
 تقدم من ان الجزء التحليلي الى اخره ان اراد ان
 هذه المقدمة معلومة عندهم بغير الاستدلال بما جده لست

ان اراد انما جئته فلا بد لها من البيان لانه لما قيل
 لم لا يجوز ان يكون الحقايق المتباينة انتقالا او قسما
 فيكون ما ذكره الثاني من ان ما فيه الحركة والكان
 فيها كصفة بسيطة متصلة صالحة لا يتقسم الى
 كيفية مختلفة حقيقة ما عدا خلاف ذلك يحتاج الى بيان
 لان العقل لا يتحقق في ما دون الراي من ان يكون للاجزاء مختلف
 الحقيقة انتقالا او بسيط بيان بطلان ان يكون بين
 الحقايق المتباينة انتقالا او محصلا في ذاته ان
 من ان ما فيه الحركة والكان كيفية مجردة ان يكون الحقيقة
 البسيطة تنقسم الى كيفية مختلفة الحقيقة فعلا في جزئها
 على كتاب الاماكنات وكتاب اثني المثبتين واستدل
 الشيخ في النجاة على بطلان تركيب الواجب لذاته من الاجزاء
 وحاصل ان الواجب لذاته لا جزاء له والا لا يمكن الواجب
 لذاته لكن الثاني بطلان المقدم واما بطلان
 الثالث فهو ظاهر واما الملازمة فلان كل ما به انما هو حقيقة
 كان ذات جزاء منه ومفهومه ليس هو ذات الجزء الاخر
 ومفهومه ولا ذات المجتمع ومفهومه واما ان يصح لكل
 واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكن لا يصح المجتمع وجود

واما فلا يكون المجتمع هو الواجب لذاته والمفهوم خلاف
 او يصح ذلك لبعضها ولا يصح للمجتمع وجودا متافا لا يصح
 له من المجتمع والاجزاء لا يكون واجب الوجود لذاته
 بل الواجب هو الذي يصح له ذلك ان كان لا يصح لتلك
 الاجزاء مفارقة من المثلث الوجود ولا للمثلث مفارقة الاجزاء
 وتعلق وجود كل واحد بالآخر وليس احد اقدم بالذات على
 شئ منهما بل واجب على ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل ليس
 تمكننا نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما ان
 يكون متأخرا واما سابقا لاول بطلان ما فرضناه واجتماع
 لا يكون شئ اقرب من الوجود الثاني ايضا بطلان العقل
 بحكمه بان الجزء الحقيقة الكل لا يكونان في مرتبة واحدة ومعنى
 في حقيقةهما اي في حقيقة تلك الحقيقة يعني لو كان الواجب الوجود
 مهية مركبة لان تلك الحقيقة معنى حقيقة تلك الحقيقة المركبة
 والمراد بذلك المعنى هو جزء تلك الحقيقة المركبة وجزء المركبة
 عليه انه معنى في حقيقة المركبة لان حقيقة المركبة حقيقة الحقيقة
 لان حقيقة الجزء لا يكون عين حقيقة الكل والامكن يكون الجزء
 الكل كذا قوله هو غير تلك الحقيقة لانها جزء لتلك الحقيقة
 المركبة **فقول** من الوجود يلزم الحارة المجردة وسعاقب الوجود

المركبة

ويكون المعنى ان وجوب الوجود لو كان من لوازمه ان يتعلق
 بتلك الهيئة ولا يجب به ونها يلزم ان لا يكون الواجب
 بالذات واجبا باعتبار ذاته بل باعتبار امر اخر ويجوز
 ان يكون متعلقا بغيره وحاصله انه لو كان من لوازم
 وجوب الوجود باعتبار وجوده ان اعتبار حقيقة ان يتعلق
 بتلك الهيئة المركبة ولا يجب به ونها يلزم ان لا يكون
 ما فرض انه واجب الوجود واجب الوجود بالذات لان
 الواجب الوجود بالذات هو ما لا يكون متعلقا بامر اخر
 بل الغير يكون القوام به بضمي ان يكون الواجب الوجود بالذات
 واجب الوجود بالذات من حيث هو من دون التعلق بتلك
 الهيئة المركبة ويكون تلك الهيئة المركبة قوامها متعلق
 به لا ان قوامه متعلق بتلك الهيئة المركبة فيكون تلك الهيئة
 امر الاحقاب واجب الوجود بالذات لا انها واجبة بالذات
 بل الواجب بالذات امر اخر وتلك الهيئة المركبة لا حقيقة **قوله**
 ان كان يمكن ان كان يمكن عدم العرض والحاصل انه
 واجب الوجود يكون تحقق القوام بنفسه ولا يحتاج في قوامه
 الى تلك الهيئة المركبة ويكون تلك الهيئة المركبة من الامور
 العارضة واللاحقة بالقياس الى واجب الوجود بالذات

فان كانت تلك الهيئة بحيث يمكن عرضها وطوقها بالهيئة
 الى واجب الوجود بالذات فيصدق ان واجب الوجود
 بالذات يكون تحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه
 من دون كون الهيئة عارضة ولا حقيقة واجب الوجود بالتحقق
 القوام بنفسه ان لم يكن عدم عرضها وطوقها فلا يفرق
 البعد لان كل معادل بالقياس الى تلك الهيئة لا يمكن عرض
 عدم طوقها والاحال ان العلة لا يكون قوامها متعلقا بها
 بل قوام العلول متعلق بها فان ليست تلك الهيئة
 الى الهيئة المركبة التي فرضت انها هيئة الواجب الوجود بالذات **قوله**
 بل الواجب بالذات امر اخر وتلك الهيئة لا حقيقة بغيره
 خلاف الفرض ففرض المركبة الواجب بالذات باطل **قوله**
 وهذه هي الانية يعني ان هيئة الواجب بالذات يجب ان
 يكون عين ائنه ولا يجوز ان يكون له هيئة وانية بل هيئة
 عين ائنه اعلم ان الريان السابق قد افاد في ذكره
 قبل الذات في الواجب بالذات وهذه ايضا هي الكثرة مع
 الذات لان الكثرة مع الذات هي ان يكون هيئة ائنه
 فاذ ائنه الهيئة عين الانية فلا يكون هناك كثرة مع
 الذات فلا يحكموا ان يلزم ان هذه الريان على

بالذات
 الواجب

ان يكون في الواجب بالذات مهية وائنة وحاصل ذلك ان
 هو ان اذا كان الوجود زائدا على مهية الواجب بالذات
 فلا يكون الوجود اما اذا قيل ان اذا لم يكن ذاتا فغيره
 لا يكون الا من عليه فملك العلم لا يخلو اما ان يكون
 اما سوي الواجب بالذات فيلزم ان يكون الواجب بالذات
 محتاجا في وجوده الى الغير وكل ما هو محتاج في وجوده الى
 الغير يكون ممكنا فيلزم ان يكون بافرض انه واجب الوجود
 بالذات ان ممكن الوجود بالذات هذا حلف واما ان لا
 يكون العلة اما سوي الواجب بالذات بل يكون علة وجود
 الواجب بالذات هي ذات الواجب بالذات وهذا يربط
 ايضا لانه اذا فرض ان امر يكون علة الامر فذلك العلة
 ما لم يكن محفوفة بالوجود فينتج ان يتبع لها امر اخر لان
 تابعه شيء شيء لا يفرض الا شيء موجود وما جلد ان وجود
 العلة ان لم يكن علة لعلول تلك العلة لكن يكون وجود
 العلم مع العلة لانك قد عرفت ان الشيء ما لم يشته الوجود
 لا يصح ان يتبع لها امر اخر وهذا ايضا في ما تقرر عند المحققين
 من ان لوازم المهية مستندة الى المهية من حيث هي ومن
 مخرجة وجود المهية لانها مبنية فيما سبق ان معنى هذا الكلام

هو ان وجود المهية لا يدخل في لازم المهية لان المهية ^{لا}
 هي منفصلة عن الوجود وعارية عنه يكون علة لازما لوجود
 المهية يكون ما مع العلة بالقياس الى لازمه فاذا ثبت
 ان العلة ما لم يكن محفوفة بالوجود لا يجوز ان يكون علة لشيء
 فاذا فرض ان واجب الوجود بالذات علة لوجوده فلابد ان
 يكون مع الاحتفاظ بالوجود علة للوجود فذلك الوجود
 الذي هو مع العلة اما ان يكون عين الوجود الذي هو
 معلول فيلزم تقدم الشيء على نفسه او غيره فنقل الكلام
 الرافعا ان يذهب الى غير النهاية وهو يربط لطلان
 والتزوم كون شيء واحد في حقيق وجوده وجودا
 مستعدة وايضا من قال ان الواجب بالذات يكون علة
 لوجوده يلزم عليهم ان يكون الشيء موجودا لنفسه خالفا
 لنفسه وجاعلا لنفسه لان الموجود الخالق والجال على ليس
 الا المفيض للوجود وعلة للوجود وايضا اذا فرض
 ان الواجب بالذات يكون علة لوجوده يكون الذات
 باعتبار ذاته علة للوجود واذا كان باعتبار ذاته علة
 للوجود يكون الذات باعتبار ذاته منشأ للام فيلزم
 ان يكون الذات عين الوجود لان الوجود منشأ لآثار

فان كانت الذات نشأ الاشياء يكون عين الوجود فيلزم
 الى ما في القوة بالجملة نشأة زيادة وجود الواجب الذات
 على ذاته اكثر من الخصى وطل ان القائلين بزيادة وجود الواجب
 بالذات على ذاته لو سئل سائل عنهم قبل ان يعفوا
 على المقاسد اللازمة لذلك القول بل يجوز ان يكون شيء
 خالقا لنفسه وجاعلا لنفسه فلا تقدر ان في الجواب الا
 ان يقولوا الا لان كل من كان له شعور ما اذا راجع الى
 وجوده لم يجد من نفسه رخصة ان يقول انه يجوز ان يكون
 الشيء خالقا لنفسه فاعلا لوجوده لكن اذا قيل لهم ان
 هذه المقاسد لازمة لقولكم فيلزمون لهذه المقاسد
 ولا يبالون به كان القائلين بالخبر الذي لا يتجزأ لا يفرق
 المقاسد التي يلزم على القول بالخبر ولا يبالون به فكان التزام
 هذه المقاسد اسهل عندهم من الرجوع عن القول القاسد
 وهذه شناعة اعرفها من ابايهم فلم يعملوا لانك قد عرفت
 ان الشيء اذا كان وجوده زائدا على ذاته فلا يجوز ان يكون
 هو فاعلا لوجوده لما مر فلا بد ان يكون فاعلا لوجوده امر اخر
 فيكون معلوما مقام **اللام المقوم** يعني ان الشيء اذا كان
 له هيبة وايضا يكون اينته زائدة على هيبة واذا كانت اية

قول

على

على هيبة لم يكن من مقامه علم يكن وجوده يقوم مقام مقام
 وذا انتباه **قول** بشرط سلب العدم يعني ان واجب الوجود
 مجرد الوجود الذي لا يكون فيه شيء بغيره وشيئة قوة الوجود
 الملكات فان وجود الملكات لا يخلو عن شيئة بغيره
 وشيئة قوة لان جميع الملكات بقضها وتفضيها
 باعتبار ذواتها داخل تحت معنى بالبقوة وبالطه ان
 الوجود هو الفعيل وفيه سمان احدهما فاعله ضرورة لا يكون
 مشوبة بشيئة القوة اصلا وهذا هو فعيلة الواجب
 جل شانه وثانيهما فاعله مشوبة بالقوة كفعيلة الملكات
 فان القوة مضممة في فعيلة الملكات **قول** وسائر
 الاوصاف او بشرط سلب سائر الاوصاف يعني ليس
 له قوة صف كاليرة زائدة على ذاته فله بل جميع صفاته
 الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما عين ذاته تعالى
 وهذه اثباته الى نفى الكثرة على بن موسى الرضا
 عليه السلام والحق بعد الذات فتم هذه الرسالة
 التي من مصنفات المحقق الموفق مر لاشي الخليلاني

م م م م م
 م م م م م
 م م م م م
 م م م م م
 م م م م م

والأشكال في الكاوية واللباطيل ده درين وسعد القين
 كان رجل عاد اسمعديت ودفن في ليف اليمن لاجل الكرامة
 اكر الاوقا واذك تله تقول ده بدرو وليست تعلم وليس يقصوه
 وداع القرية بل لفرع سمع الرجال بهذا الفتاة لترى كج علمه
 فصار مثله

٣٣- الحاشية عليها (يعني على الشرح الجديد للتجريد) للمجلس
 محمد الشهر على الشمس اولها الحمد لله ذي الجود والبهاء الى آخر ما قال
 انظر الذريعة للشهر آغا يترك الطراخي ج ٦ ص ٩٩
 مجلس شورای ملی
 تاسیس ۱۳۰۲
 کتابخانه



حضرت ترمذی سید مرتضیٰ انصاری

